LOS

CRISTIANISMOS DERROTADOS

¿CUÁL FUE EL PENSAMIENTO DE LOS PRIMEROS CRISTIANOS HERÉTICOS Y HETERODOXOS?

القدس
IERUSALEM
ירושלם

ANTONIO PIÑERO

I Premio Finis Terrae

ANTONIO PIÑERO

LOS CRISTIANISMOS DERROTADOS

¿Cuál fue el pensamiento de los primeros cristianos heréticos y heterodoxos?

EDAF

MADRID - MÉXICO - BUENOS AIRES - SAN JUAN - SANTIAGO - MIAMI

2007

© 2007. Antonio Piñero
O 2007. De esta edición, Editorial EDAF, S. L.

Diseño de cubierta: Ricardo Sánchez

Editorial Edaf, S. L.
Jorge Juan, 30. 28001 iVladrid
http://www.edaf.net
edaf@edaf.net

Ediciones-Distribuciones Antonio Fossati, S. A. de C. V
Sócrates, 141, 5." piso
Colonia Polanco
11540 México D. F.
edafmex@edaf.net

Edaf del Plata, S. A.
Chile, 2222
1227 Buenos Aires (Argentina)
edafdelplata@edaf.net

Edaf Antillas, Inc.
Av. J. T. Piñero, 1594 - Caparra Terrace (00921-1413)
San Juan, Puerto Rico
edafantillas@edaf.net

Edaf Antillas
247 S. E. First Street
Miami, FL 33131
edafantillas@edafnet

Edaf Chile, S. A.
Exequiel Fernández, 2765, Macul
Santiago, Chile
edafchile@edaf.net

Octubre 2007

Los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales

I.S.B.N.: 978-84-414-2005-2
Depósito legal: M-44.600-2007

PRINTED IN SPAIN IMPRESO EN ESPAÑA

Imprime Cofás, S. A. - Móstoles (Madrid)

Para dos amigos fieles:

Gonzalo del Cerro y Fernando Bermejo.

Esta obra recibió el I Premio Finis Terrae 2007, patrocinado por Ambito Cultural de El Corte Inglés. El jurado de esta convocatoria estuvo presidido por Ramón Pernas, y compuesto por Carmen Porter, Nacho Ares, Fernando Martínez Laínez y Sebastián Vázquez.

Índice

Págs.

INTRODUCCIÓN 15

LOS INICIOS

1. El nacimiento del cristianismo. Variedad de concepciones desde los mismos comienzos 21

Los inicios del grupo cristiano 21
La figura y religión del Jesús histórico 23
El concepto de «herejía» o heterodoxia 25
La reinterpretación de los dichos y hechos de Jesús 27
Necesidad de unidad entre los grupos cristianos. El intento de Lucas y sus seguidores 35
Eusebio de Cesarea, continuador de la perspectiva de Lucas. 37

2. El judeocristianismo hasta el final de la composición de los escritos del Nuevo Testamento: 50-120 d. de C. 41

Panorama de la diversidad teológica del judeocristianismo desde el 50 hasta el 120 d. de C. aproximadamente . . . 42

I. La naturaleza del Salvador 45
II. La naturaleza de la Iglesia 53
III. La naturaleza de la salvación 57

El modo de la resurrección 59

Págs.

Avisos en el Nuevo Testamento contra las heterodoxias . . 61
La búsqueda de un consenso. 62

LOS AGITADOS SIGLOS IIYIII

De qué fuentes disponemos para conocer esta etapa. 68
Principales grupos disidentes de la opinión mayoritaria . . 69

3. Primeros debates «trinitarios». Cristianismos con notable componente judío: los «judaizantes». 71

I. Primeros debates «trinitarios». 71
II. Ebionitas y judaizantes. 74
III. Elcasaítas. 76
IV Los milenaristas. 78

4. Grupos gnósticos y afines: cristianos que se creían especiales. 85

I. Los marcionitas. 85

La doctrina de Marción. 86
La primera lista de escritos sagrados cristianos: las Sagradas Escrituras marcionitas. 89
La expansión de la Iglesia marcionita. 90

II. La salvación por el conocimiento revelado: la gnosis . . 91

Panorama general de la gnosis. 91
El nacimiento de la gnosis occidental. 92
Ideas básicas de la gnosis y del gnosticismo. 95

III. Grupos gnósticos especiales o afines al gnosticismo .. 109

1. Los simonianos. 109
2. El bardesianismo. 111
3. Fibionitas y libertinos. 112

El aparente final del gnosticismo. 114

5. Movimientos de renovación de la Iglesia en los siglos n y in. 119

I. Cristianismos descontentos con el Antiguo Testamento o con su interpretación. 119

Págs.

II. Un cristianismo regido por el Espíritu, no por la jerarquía: los montanistas.....124

Expansión del montanismo.....125

III. El encratismo o movimiento a favor de la continencia absoluta.....127

Evangelio de los Egipcios.....128

Julio Casiano y Taciano el sirio.....129

Hechos apócrifos de los apóstoles.....131

IV Cristianismos que promocionaban una cierta independencia de las mujeres.....134

Textos del cristianismo primitivo que resaltan la figura de María Magdalena, a veces junto con otras mujeres. 135

Reacciones de otros autores cristianos primitivos 137

El caso especial del Evangelio de Juan.....138

Los evangelios gnósticos.....140

Otros apócrifos, en especial los Hechos.....147

La actitud tradicional de la Gran Iglesia sobre la posición de la mujer.....149

Desarrollo de esta teología antifeminista en el cristianismo mayoritario o de la Gran Iglesia.....153

LOS PRIMEROS VALLADARES CONTRA LA HETERODOXIA: SIGLOS II AL IV

El triunfo del cristianismo paulino.....157

6. Medios de control de los fieles: Escrituras, tradición, cargos eclesiásticos y la sucesión apostólica.....161

A) El control de las Escrituras en busca de la unidad 161

B) Control de las tradiciones: consolidación del concepto de tradición recta.....162

C) Control de la jefatura: la noción de jerarquía unido a la idea de sucesión apostólica 164

Págs-

7. La declaración formal de un canon o lista de libros sagrados del Nuevo Testamento 169

El Antiguo Testamento como Biblia del cristianismo primitivo 169
Otras autoridades sagradas del cristianismo primitivo 171
Sorprendente aparición de un canon de escritos cristianos a finales del siglo I 172
¿Qué pasó entre los años 100 y 200 que explique este cambio? 173
Efectos del canon de la iglesia marcionita 175
¿Dónde se dio el paso trascendental de confeccionar una lista de textos sagrados cristianos? 176
Rapidez en la aceptación del canon 177
Criterios que impulsaron la formación del canon 178
La lista o canon de escritos sagrados cristianos no fue un arma definitiva contra la heterodoxia 179

8. La formación de libros específicos «Contra los herejes»: Ireneo, Hipólito, Epifanio 183

El concepto de herejía 183
Ireneo de Lyon 184
Hipólito de Roma 187
Epifanio de Salamis 190

EL MUNDO ESPECIAL DEL MANIQUEÍSMO

9. Mani y el mundo de los maniqueos 197

El lugar del maniqueísmo dentro de la historia de las religiones 197
Vida de Mani 200
Doctrinas de Mani y de los maniqueos 202
Creación de Adán y Eva 207
El concepto de la salvación 209

LAS GRANDES DISPUTAS TEOLÓGICAS
DE LOS SIGLOS IV Y V

10. Arrio y el arrianismo. El concilio de Nicea 219

Vida de Arrio 219
La doctrina de Arrio 220
¿Cómo se había llegado en el cristianismo a los planteamientos arrianos? 224
El Concilio de Nicea (año 325) 226
La continuación de las disputas 227

11. Una teología «moderna»: Pelagio y la controversia pelagiana. 231

La teología básica de Pelagio y sus discípulos 231
Condenas de Pelagio y de sus seguidores 234
Juliano de Eclana 237

12. Otras disputas teológicas de los siglos IV y v. Las escuelas de Alejandría y Antioquia 241

La escuela alejandrina 242

Los monofisitas 243
Apolinar de Laodicea 243
Eutiques 245
Los monofisitas coptos y etíopes 246

La escuela antioquena 247

13. Nestorio y las iglesias nestorianas 249

Vida y doctrina de Nestorio 249
Evolución del pensamiento de Nestorio 252
Las iglesias nestorianas 254

14. El Concilio de Calcedonia del 451 257

Págs.

MOVIMIENTOS DE RENOVACIÓN ECLESIÁSTICA DE LOS SIGLOS IV Y V

15. Prisciliano y su trágico destino 263

Vida de Prisciliano 263
Posibles obras de Prisciliano 268
Las doctrinas de Prisciliano y de sus seguidores 270

16. La crisis donatista y sus antecedentes 273

Novaciano como antecedente del donatismo 274
El donatismo 276
Doctrinas de Donato 277

HETERODOXIAS Y MOVIMIENTOS DE RENOVACIÓN EN LA EDAD MEDIA

17. Los bogomilos 283

Antecedentes:
Mesalianos 284
Paulicianos 285

Primeras noticias sobre los bogomilos 287
Doctrina de los bogomilos 287
Extensión del movimiento bogomilo. Su relación con los cátaros . 289

18. Los cátaros 293

Origen de los cátaros 293
Doctrina cátara 295
La comunidad o «iglesia» cátara 300
La lucha anticátara de la Gran Iglesia 301

19. Un movimiento casi coetáneo de renovación: los valdenses. 305

Conclusión: la variedad como esencia del cristianismo 309

Breve sumario alfabético de las heterodoxias de los siglos II al XII. 315

Bibliografía 323

Introducción

ESTAMOS acostumbrados a hablar de «cristianismo», en singular, cuando nos referimos a la religión dominante en el hemisferio occidental. Sin embargo, sería mucho más apropiado utilizar este vocablo en plural, «cristianismos», tanto en nuestro tiempo como en la Antigüedad. Según estimaciones competentes, existen en el día de hoy más de quinientas confesiones y denominaciones cristianas, y todas creen ser fieles seguidoras del mensaje de Jesús. No tan numeroso como hoy día, pero sí en mayor proporción de lo que creemos o imaginamos, el «cristianismo» antiguo era también muy variado.

Nos cuentan los Hechos de los Apóstoles en su capítulo 6 que nada más iniciarse la andadura de los seguidores de Jesús hubo una notable división en la comunidad cristiana de Jerusalén —la única que había por el momento—, que partió al grupo de creyentes en dos mitades desiguales: los «hebreos», judíos cristianos que habían nacido en Israel y cuya lengua materna era el arameo, y los «helenistas», judíos cristianos, normalmente nacidos fuera de Israel, que se habían trasladado a vivir a Jerusalén, y cuya lengua materna era el griego. La división fue muy fuerte, tanto en el terreno de las ideas como en el social, y tuvo enormes consecuencias para el futuro.

Cuando el cristianismo se asentó suficientemente en el Imperio romano —unos doscientos años después de la muerte de Jesús—, un observador imparcial que se paseara entre los cristianos podría constatar entre ellos una gran unidad, cierto, pero también la existencia de bastantes grupos diferentes al «ortodoxo» o mayoritario. A vista de pájaro, serían más o menos los siguientes:

- Cristianismos que negaban que Jesús fuera Dios: ebionitas, nazarenos.
- Cristianos que negaban a Pablo de Tarso y su doctrina, al que denominaban falso profeta y traidor a Jesús y a la ley de Moisés: el grupo que está detrás de la literatura pseudoclementina.
- Cristianismos proféticos en los que la comunidad era regida no por obispos y presbíteros, sino por profetas: montanistas y gnósticos del siglo n.
- Cristianismos que negaban la validez, la verdad o la inerrancia [1] de las Escrituras sagradas: Marción, pseudoclementinas, ciertos gnósticos testimoniados sobre todo en los textos de Nag Hammadi.
- Cristianismos que negaban la encarnación verdadera de Jesús: docetas, grupos que están detrás de los Hechos Apócrifos de los Apóstoles.
- Cristianos que negaban la resurrección futura: grupos que aparecen mencionados en Pablo (1 Corintios) y en las Epístolas Pastorales.
- Cristianismos que promocionaban la independencia de las mujeres: grupos representados por el Evangelio de María Magdalena o por los Hechos Apócrifos de los Apóstoles.
- Cristianismos que negaban el cuerpo y el mundo, es decir, que promovían un ascetismo extremo, y que se manifestaban totalmente contrarios a la vida sexual y al matrimonio. Grupos representados por el Evangelio de los Egipcios, la Epístola del Pseudo Tito, los Hechos Apócrifos de los Apóstoles.
- Cristianismos que promocionaban una vida libre e incluso libertina: gnósticos libertinos criticados por Epifanio (los fibionitas) e Ireneo de Lyon; los carpocracianos mencionados por Clemente de Alejandría.

Esta variedad de cristianismos no significaba aún necesariamente «herejía» en el pleno sentido moderno, pues las líneas de demarcación no estaban en esos momentos nítidamente marcadas. La diversidad de cristianismos continúa con cierta fuerza hasta bien entrado el siglo V,

apagándose un tanto en la Edad Media para luego resurgir fuertemente con la Reforma protestante.

El libro que el lector tiene entre manos se centra en esta variedad y está dedicado a presentar la pluralidad de cristianismos, y a explicar brevemente cómo se fue desarrollando la fe cristiana dentro de una notable diversidad. Intentará aclarar cómo surgió poco a poco, aunque con paso firme, un grupo dominante, que acabó siendo tan mayoritario que ahogó prácticamente a los demás. Los restos de otras confesiones cristianas se convirtieron entonces en cristianismos derrotados, la mayoría de las cuales acabó muriendo lentamente, dejando solo una huella en la historia, unas veces de notable entidad, otras casi mínima.

Tras este recorrido, al final del libro, y después de una vista de conjunto —a modo de conclusión— de las tendencias que impulsaron el surgimiento de las opiniones heterodoxas aquí consideradas, encontrará el lector un breve sumario de las posiciones luego declaradas heréticas que jalonaron los siglos II al XII. Deseamos con ello que este libro pueda servir también como una especie de manual de heterodoxias y cristianismos alternativos. Ello permitirá caer de nuevo en la cuenta de cuán variado era el pensamiento religioso cristiano en sus primeros siglos.

Deseo reconocer mi deuda con la obra de Bart Ehrman, *Cristianismos perdidos* (versión española de un original inglés titulado *Lost Christianities,* de 2003, publicada por Editorial Crítica, Barcelona al año siguiente). Aunque el libro presente fue concebido y pergeñado en síntesis antes de aparecer la obra de Ehrman, y tiene una estructura y orientación muy distinta, una vez que estuvo en el mercado el texto del estudioso norteamericano, el diálogo con él era totalmente necesario. Gracias al escrito de Ehrman he podido delimitar con mayor nitidez la estructura de la obra que estaba solo en ciernes en mi cabeza.

1

El nacimiento del cristianismo

Variedad de concepciones desde los mismos comienzos

Los inicios del grupo cristiano

ESTE libro parte de una base que intentaremos justificar a lo largo del presente capítulo: entendemos por «cristianismo» únicamente la teología de los seguidores de Jesús, pues asumimos que el cristianismo como tal es solo posterior a la muerte de este. Hacemos nuestro totalmente el famoso dicho del gran investigador del Antiguo y Nuevo Testamento Julius Wellhausen: «Jesús fue un judío, no un cristiano»[2], que expresa de otro modo lo que acabamos de afirmar: que la teología propiamente cristiana solo comienza después de Jesús.

La razón básica para sustentar esta afirmación es sencilla: creemos demostrada por la investigación sobre el Jesús histórico que este no pretendió en ningún momento fundar religión nueva alguna. El movimiento cristiano, la teología cristiana, el cristianismo en suma, nace precisamente como interpretación de Jesús, su doctrina y su figura, no como una «fundación» de este.

Además, el cristianismo primitivo fue tan complejo y variado desde sus inicios —como veremos— que nunca constituyó una realidad estática, sino dinámica. Se formó a la vez que iba él mismo conformando en una síntesis nueva ideas religiosas heredadas de Jesús, del judaismo contemporáneo, las suyas propias y también concepciones interesantes

[2] **Véase Hans Dieter Betz, «Wellhausens's Dictum 'Jesús was not a Christian, but ajew' in Light of Present Scholarship», *Studxa Theologica* 45 (1991) 83-110. Reimpreso en *Antike und Christentum, Gesammeüe Aufscitze IV,* Mohr, Tubinga, 1998, 3 y ss. Betz argumenta que en la situación presente de la investigación este dicho tiene aún plena y absoluta validez.**

o apropiadas del entorno. Por ello, el movimiento cristiano fue siempre complejo y, en ciertos aspectos, casi contradictorio. No hubo, ni pudo haberlo, un único fundador del cristianismo que lo pusiera en movimiento, sino que durante todo el siglo I, y aun más tarde, fue un proceso en marcha.

Desde esta perspectiva parece que:

- El cristianismo no tiene un fundador único, sino varios.
- Parece muy probable, o casi cierto, que Jesús no estuvo propiamente entres sus fundadores, sino que fue en todo caso su primer y genérico impulsor.
- La multiplicidad de fundadores presupone la variedad de los cristianismos.

Este punto de vista intenta poner de manifiesto tres realidades:

- La primera, que el cristianismo no es la religión de Jesús, sino una reflexión sobre la religión de este, sobre su figura y su misión. Como es sabido, Jesús era el predicador de la inminente venida del Reino de Dios; por el contrario, en el cristianismo, la figura de Jesús —y no el Reino— pasa a ocupar el puesto central. Esta idea se expresa también con una frase célebre: Jesús pasa de proclamar el Reino de Dios a ser objeto de la proclamación cristiana (Rudolf Bultmann).
- La segunda, que todo proceso de reflexión e interpretación en el que intervienen muchas personas —los diversos seguidores del Maestro galileo— puede ser muy en principio muy variado.
- Tercera: el cristianismo, tal como aparece en los primeros sesenta o setenta años de su existencia, muestra ser un movimiento religioso cuya teología supone un salto teológico cualitativo sobre el pensamiento de Jesús.

Estas tres ideas llevan consigo el germen de la multiplicidad de cristianismos, pues todas ellas convergen en la perspectiva antes mencionada: el cristianismo es no solo historia de hechos, sino ante todo interpretación y reflexión teológica sobre Jesús.

Para poner de relieve cuán diversas pudieron ser las interpretaciones y «relecturas» que se ofrecieron de la figura histórica de Jesús por

parte de sus seguidores, desearía que el lector se detuviera un momento en lo que podemos conocer razonablemente del Jesús histórico y lo compare luego mentalmente con lo que él sabe que es el cristianismo. De este contraste mental espero que se genere la convicción de cuán distinto es el cristianismo de lo que fue la religión de Jesús y cuán abierto estaba ese proceso de reflexión sobre Jesús a continuar explorando nuevas posibilidades.

La figura y religión del Jesús histórico

Para realizar con mayor facilidad este contraste, resumo a continuación el sentir medio de la investigación de hoy sobre los rasgos generales que definen al Jesús de la historia[3]:

1. Jesús nació durante el reinado del emperador Augusto, antes por tanto de la era cristiana (hacia el 6 a. de C.). Probablemente no en Belén, sino en Nazaret; allí creció y se educó muy intensamente en la fe judía. Perteneció a una familia numerosa y tuvo hermanos y hermanas carnales, sea cual fuere la explicación de este hecho.

2. Jesús fue profundamente religioso, y su religiosidad fue plenamente judía; fue bautizado por Juan Bautista y se convirtió en su discípulo durante un cierto tiempo; de él tomó los motivos principales de su predicación. La figura y pensamiento de Juan Bautista enmarcan básicamente el pensamiento de Jesús.

3. La piedad y la religiosidad de Jesús eran totalmente judías: a pesar de las apariencias, y de una interpretación contraria que ha durado siglos, Jesús nunca quebrantó la ley de Moisés, sino que la interpretó a su manera como hicieron muchos otros rabinos de su época. Jesús buscaba solo resaltar lo esencial y más profundo de esa Ley de modo que su vigencia brillara con todo su esplendor y se pudiera poner en práctica con mayor intensidad y pureza.

[3] **Utilizo el resumen de Fernando Bermejo Rubio, en su espléndido artículo «Historiografía, exégesis e ideología. La ficción contemporánea de las "Tres búsquedas" del Jesús histórico», segunda parte, *Revista Catalana de Teología,* 31 (2006), pp. 54-64.**

4. Reunió un grupo de discípulos cuyo núcleo estuvo compuesto de Doce, que representaban simbólicamente las doce tribus de Israel.

5. Jesús habló y actuó como si fuera el portavoz de Dios para los momentos finales del mundo. El centro y la razón de ser de su predicación fue el anuncio de la venida inmediata del reino de Dios.

6. Jesús no era un predicador universalista, sino que ciñó y limitó su predicación a las gentes de Israel, excluyendo prácticamente a los paganos; se dirigió de forma especial a los pecadores en Israel; anunció que el establecimiento de ese Reino tendría lugar en un futuro próximo: el reino no había llegado aún en el presente. Del estudio de la predicación de Jesús se deduce que el carácter de este reino sería complejo: al tener lugar sobre la tierra de Israel no se podría separar bien lo religioso de lo político.

7. Jesús pudo expresarse en alguna que otra ocasión como si en su propias acciones hubiera ya signos del comienzo del reino de Dios: aun siendo este reino futuro, estaba a punto de irrumpir, lo que se percibía en la derrota de Satán gracias a las acciones de Jesús.

8. Jesús realizó acciones que tanto él como sus contemporáneos consideraron milagrosas o sorprendentes.

9. Jesús antepuso los aspectos morales de la Ley judía a los aspectos rituales. En su enseñanza intentó mostrar cuál era la esencia de la Ley. Radicalizó la interpretación de esta, pero permaneciendo siempre en su marco. No abolió el culto judío.

10. Desde Galilea, Jesús fue a Jerusalén en el último año de su vida, sea para celebrar a Pascua, para predicar la venida del Reino o para esperar allí su instauración por parte de Dios. No se trasladó a la capital del país con la intención de morir como víctima de un sacrificio en pro de la humanidad toda.

11. Protagonizó un grave incidente en el Templo, y fue arrestado y ejecutado por motivos políticos, de orden público sobre todo, porque su predicación del Reino de Dios parecía muy peligrosa a los ojos de los romanos y de las autoridades judías. Murió en tiempos del emperador Tiberio crucificado por los romanos.

12. El movimiento de sus seguidores no fue perseguido por las autoridades romanas y continuó después de la muerte de Jesús.

Con este resumen[4] podrá el lector hacer la comparación mental que le pedí anteriormente —puesto que ya conoce cómo es el cristianismo hoy en sus líneas generales de pensamiento— y percibir cuán diversas son las interpretaciones y «relecturas» que se ofrecen de esta figura histórica por parte de sus seguidores. Un solo caso para la reflexión: ¿cómo puede encajar en la figura del Jesús histórico, que acabamos de delinear, las reflexiones sobre él como segunda persona de la Santísima Trinidad de los siglos III, IV y v del cristianismo?

Un par de consideraciones finales:

- Como Jesús no escribió nada, el recuerdo y la interpretación de sus acciones y de sus palabras fueron confiadas durante años a la tradición oral. Solo este hecho —dadas las limitaciones y condicionantes de esta tradición— explica la posibilidad de que se genere una gran variedad de interpretaciones posteriores.
- Lo que tantas veces se afirma de que «Jesús superó el judaismo», que «Jesús quebró los moldes y el espíritu de su antigua religión» o que Jesús «rompió públicamente con la Ley mosaica para así demostrar que traía algo esencialmente nuevo», parece ser radicalmente falso. Parece más razonable postular que Jesús no tuvo nunca el propósito de fundar una religión nueva. Esta vino después de él.

El concepto de «herejía» o heterodoxia

Algunas de las fuertes discusiones de Jesús con los rabinos coetáneos sugieren que tanto él como su maestro Juan Bautista —cuando predicaban la inmediata venida del Reino de Dios y exigían el arrepentimiento y un comportamiento de acuerdo con ese acontecimiento— podían ser considerados por algunos de sus contemporáneos como «heterodoxos», o al menos como propagadores de un «doctrina no recta»..., quizá alguno pensara que Jesús era un «hereje». En especial,

[4] **He utilizado también conceptos de mi obra *Guía para entender el Nuevo Testamento,* cap. IX: «El Jesús histórico. Sumario de una "vida" de Jesús según una lectura crítica de los Evangelios», pp. 173-224.**

al discutir sobre el significado profundo de diversos aspectos de la Ley de Moisés, Jesús fue visto con malos ojos por escribas y doctores de la Ley. Incluso llegaron estos a acusarlo públicamente de estar poseído por el demonio (Mc 3, 22[5]).

Ahora bien, este vocablo, «hereje», así como el sustantivo «herejía», no significaban en tiempos de la predicación de Jesús lo mismo que hoy día. Ni mucho menos. Una «herejía» (griego *haíresis)* era en el siglo I —si se trataba del mundo pagano— una «escuela» filosófica con sus opiniones e ideas específicas sobre el universo, el hombre, la sociedad o la moral. En el mundo judío una «herejía» era ante todo una secta, un «partido» o una denominación de un grupo religioso: los fariseos, saduceos o esenios formaban, cada uno de ellos, una *haíresis* (Hch 5, 17[6]). Había una inmensa diferencia de pensamiento teológico entre un fariseo y un saduceo, y, sin embargo, todos se consideraban judíos leales. Por tanto, *haíresis* no debería traducirse en este momento por «herejía», so pena de entender mal el vocablo. Al principio de su «conversión», Pablo de Tarso se había cambiado simplemente de la *haíresis* de los fariseos a la de los «nazarenos».

Sin embargo, poco a poco, hacia los años 60/70 del siglo I, el grupo mayoritario de los judíos empezó a considerar a los nazarenos como no «ortodoxos» por su ideario teológico, puesto que se desviaban de lo normal o «normativo» de lo que constituía la norma o pensar medio, sobre todo desde el punto de vista fariseo. De este modo el concepto de «secta/herejía» aplicado a los cristianos desde el judaismo comenzó a perfilarse como «heterodoxia» peligrosa, que promovía rechazos y convulsiones sociales (Hch 24, 5[7]) dentro de los judíos «normales».

Por otro lado, por parte de los nazarenos mismos —pronto llamados cristianos en la ciudad de Antioquía (Hch 11, 26)— las «herejías» fueron ante todo divisiones o partidos internos (por ejemplo, en la igle-

[5] **«Los escribas que habían venido de Jerusalén decían que Jesús tenía a Beelzebub, y que por el príncipe de los demonios expulsaba a los demonios.»**

[6] **«Entonces levantándose el Sumo Sacerdote y todos los que estaban con el, esto es la secta de los saduceos...»**

[7] **«Porque hemos hallado que este hombre, Pablo, es una plaga, promotor de sediciones. .. y cabecilla de la secta de los nazarenos.»**

sia de Corinto: 1 Cor 11, 19[8]), aunque pronto también adquirieron el sentido de desviaciones heterodoxas del pensamiento teológico (Gál 5, 20[9], y más claro en 2 Pe 2, 1 [10]) común o mayoritario. En el periodo tras la muerte de los apóstoles el vocablo «herejía» se irá especializando poco a poco en el sentido parecido al que tenemos hoy día: «desviación doctrinal del pensamiento mayoritario de la Iglesia» mientras que en el judaismo oficial este concepto aparecerá solo nítidamente en la época del *Talmud*[12].

La reinterpretación de los dichos y hechos de Jesús

Hemos hecho ya hincapié en que Jesús no dejó nada por escrito. Su predicación y sus acciones causaban, sin duda, una amplia conmoción entre sus seguidores, pero al igual que otros rabinos de su época su enseñanza fue solamente oral. Al morir legó a sus discípulos un rico patrimonio de dichos y sentencias morales, de notables interpretaciones de los textos sagrados, sobre todo de la Ley y de los Profetas, y muchas acciones para recordar.

[8] «Porque es preciso que haya entre vosotros disensiones *(hairéseis)* para que se hagan manifiestos entre vosotros los que están probados.»

[9] «Son manifestaciones de la carne... la idolatría, hechicerías, enemistades, pleitos, celos, iras, contiendas, disensiones, herejías...»

[10] «Pero hubo también falsos profetas entre el pueblo, como habrá entre vosotros falsos maestros que introducirán encubiertamente herejías destructoras...»

[1'] Véanse, por ejemplo, el siguiente texto de uno de los llamados *Padres Apostólicos* (traducción de Daniel Ruiz Bueno, B. A. C., Madrid, 1967, con diversas ediciones posteriores): Ignacio de Antioquía, *Carta a los efesios,* 6, 2: «Antes bien por lo que a vosotros toca, Onésimo me cuenta... que todos vivís conforme a la verdad, y que entre vosotros no anida herejía alguna».

[12] Por tanto, hacia los siglos v/vi en adelante, aunque antes —sin duda— se conoce bien el concepto de «hereje» (hebreo min; plural minim, empleado sobre todo contra los cristianos). El *Talmud* es un amplio comentario judío en muchos volúmenes y en dos versiones —una hecha en Jerusalén; otra en Babilonia— a las sentencias de los primeros rabinos conocidos, en torno al cambio de era y hasta el siglo II/m d. de C., sobre la interpretación de la Ley de Moisés. Su lengua es el arameo, con secciones en hebreo. Se trata de discusiones legales o de historias edificantes de rabinos que incitan a la piedad.

Y como es conocido también, sus seguidores estuvieron convencidos de que había resucitado y de que el Maestro vivía de nuevo espiritualmente entre ellos, porque en realidad estaba vivo y exaltado —como Henoc o Elias— al ámbito de la diestra de Dios. Pero con su ausencia física, su figura se engrandeció y se idealizó, y sus seguidores comenzaron a pensar cuál había sido en verdad la importancia de su misión y de su vida. Como ya sabemos, esto significa que los discípulos repensaron, idealizaron y reinterpretaron la figura de su Maestro.

En esos primeros momentos los rasgos más importantes de esta interpretación son esencialmente dos, compartidos por todos los fieles en esos momentos:

Primero: Era claro que la muerte horrorosa de Jesús, junto con el prodigio de su resurrección, suponían que Dios lo había confirmado en su función de Mesías. Y como no había podido cumplir totalmente esta tarea mesiánica en vida, pronto tendría que venir de nuevo desde el cielo para ejecutarla, acompañado de las fuerzas celestes que Dios pusiera a su disposición. Esta concepción del mesianismo de Jesús podía ser difícil de digerir para algunos judíos. Pero el que no creyera en ello sería tachado muy pronto, a finales del siglo I de «anticristo», es decir de «superhereje» y maestro falso, peligrosísimo [13].

Segundo: La resurrección de Jesús había colocado a este de algún modo al lado de Dios en el cielo. El Maestro estaba junto a Dios, y fuera como fuese el modo como esto se explicara, Jesús era divino de alguna manera.

Al principio, y de acuerdo con el primer presupuesto que acabamos de mencionar —que Jesús vendría pronto a cumplir su misión—, lo que al parecer debería haber importado a la comunidad de sus seguidores era prepararse para ella: cumplir estrictamente la Ley, dedicarse a la oración preparatoria para esa venida y visitar diariamente el Templo participando lo más posible en sacrificios y oraciones; en suma, estar en contacto máximo con Dios... y esperar. Con otras palabras: los nazarenos habían dado un par de pasos en la dirección de cierta sepa-

[13] **«¿Quién es el mentiroso sino el que niega que Jesús es el Mesías? Ese tal es el anticristo, el que niega al Padre y al Hijo» (1 Carta de Juan 2, 22).**

ración del judaísmo (Jesús constituido Mesías/Jesús divino de algún modo), pero de momento podrían haberse preocupado más de su comportamiento hasta la inmediata venida del Mesías Jesús en su plenitud que de explicar teológicamente a sus contemporáneos las dos novedosas realidades antes expuestas.

Sin embargo, no fue así. En medio de la tensa espera escatológica se afianzó el proceso ya incoado de repensar a Jesús, de reflexionar sobre su misión, de explicarla a los demás judíos... y eso conllevó la diversidad de interpretaciones.

Pero no todo fue unión y concordia en la reinterpretación de la figura y mensaje de Jesús. Los Hechos de los Apóstoles nos describen claramente en el capítulo 6 cómo pronto surgió una disensión fortísima en el grupo, nacida de una diversidad de explicación del legado del Maestro. El autor de los Hechos de los Apóstoles, que la tradición conoce como Lucas, afirma que el motivo de la disputa era puramente sociológico: había diferencias en el reparto de los subsidios económicos que la comunidad otorgaba a los más desamparados, entre ella las viudas. Y salía perdiendo el grupo de los judíos que habían venido de fuera de Israel, que hablaban griego entre sí —por lo que les llamaban los «helenistas» [14].

Pero probablemente la realidad era distinta a las meras razones sociológicas: los motivos de disensión eran ante todo teológicos. Si simplemente se analiza el discurso del «jefe» de los helenistas, Esteban (un nombre griego, que significa el «Coronado»), en el capítulo 7 de Hechos, se observará fácilmente que muestra críticas serias a ciertas creencias normales en el resto del grupo. Esteban sostenía que el Templo estaba corrupto, y que probablemente sería sustituido por otro nuevo, como había sostenido Jesús[15]; que había que entender la Ley de Moisés de otra manera a la usual, pues en los momentos finales, antes de la definitiva venida de Jesús, los gentiles piadosos que había en Jerusa-

[14] **Muchos de estos se habían asentado en Jerusalén en espera del fin inmediato del mundo, puesto que se decía que el Mesías aparecería en primer lugar en la Ciudad Santa y ellos deseaban estar allí.**

[15] **Los testigos del proceso judío contra Jesús sostenían que este había dicho: «Nosotros le hemos oído decir: *Yo destruiré este Templo hecho con manos humanas y al cabo de tres días construiré otro no hecho con manos humanas*» (Mc 14, 58).**

lén y que no estaban circuncidados quizá pudieran salvarse sin tener que cumplir estrictamente las normas de pureza prescritas en esa norma mosaica, difíciles de aceptar por los paganos aun con buena voluntad.

Estas ideas, expresadas en público, fueron consideradas muy peligrosas, y los judíos se escandalizaron. En último término, la manifestación pública de este escándalo costó la vida a Esteban (Hch 7, 58), pues se desencadenó contra él y sus partidarios una terrible persecución. Pero el resto de la comunidad de judeocristianos fue dejada en paz..., ¡cosa extraña! Lo que debe leerse bajo el relato de esta persecución parcial compuesto por el autor de los Hechos (véase 8, 1)[16] es que la comunidad estaba ideológicamente dividida, y que fueron perseguidos por los judíos y expulsados de Jerusalén solo los disidentes teológicos, aquellos que criticaban la Ley y el Templo y se mostraban benévolos con los paganos y no los que defendían un judeocristianismo más o menos aceptable por la masa mayoritaria de los judíos[17].

Tenemos, por tanto, que ya en sus mismos inicios el grupo «cristiano» no era uniforme: había una tendencia, la de los «hebreos», más conservadora en su teología, más fácil de aceptar por los judíos no cristianos del entorno; y había otro grupo de teología más radical y novedosa, que fueron expulsados de la Ciudad Santa. Por el momento ganaban los «conservadores». Mas lo importante para nosotros es observar que desde el primer instante había divergencias serias en la interpretación de la importancia y trascendencia de la misión de Jesús.

En este cristianismo naciente se formaron también rápidamente tres grupos antagónicos, relacionados de algún modo con la división precedente, en torno a ulteriores precisiones del concepto crucial y urgente de la salvación de los paganos. No olvidemos que todos estaban

[16] **«Aquel día se desató una violenta persecución contra la comunidad que residía en Jerusalén; todos fueron dispersados por las comarcas de Judea y Samaría, excepto los apóstoles.»**

[17] **Añadir simplemente a la fe judía que Jesús era el Mesías no suponía en absoluto para los judeocristianos romper con su fe tradicional. El problema se planteó cuando empezaron los primeros movimientos tendientes a divinizar de algún modo a**

convencidos de que Jesús volvería pronto: por tanto, el fin del mundo estaba muy cerca. Pero en el entretanto había ocurrido que, gracias a la dispersión provocada por la persecución sobre el grupo de Esteban, los huidos habían predicado a Jesús en Samaría y la vecina Siria... con éxito..., pues se habían convertido a la fe en Jesús algunos paganos.

Los tres grupos eran los siguientes:

1. Para los que eran judíos de pura cepa no había problema alguno respecto a la salvación de los paganos que habían creído en Jesús como Mesías: se salvarían si aceptaban hacerse judíos y cumplir todas las normas de comportamiento de la Ley judía de siempre. Así, de entre los judeocristianos que formaban una buena parte de la comunidad de Jerusalén había algunos que opinaban exactamente en esta línea: «Entonces algunos de los que venían de Judea enseñaban a los hermanos (paganos, recién convertidos a la fe en Jesús): "Si no os circuncidáis conforme a las normas de Moisés, no os podéis salvar"». «Algunos de la facción farisea, que se habían hecho creyentes, se levantaron para decir: "Hay que circuncidarlos y mandarles que observen la Ley de Moisés"» (Hch 15, 1-5).

2. Por suerte, otra parte de los creyentes de la comunidad judeocristiana de Jesús, liderada por Pedro, y, un poco más tarde, por Santiago, el hermano del Señor —si hemos de hacer caso a lo que nos dicen Hechos 15—, opinaba que esos gentiles podrían salvarse sin «hacerse plenamente judíos», es decir no tendrían que circuncidarse —si eran varones— ni tampoco cumplir toda la Ley. Sí tenían que observar, además del Decálogo, las normas que se llamaban «leyes de Noé», entre las que destacaba no ingerir carne inmolada a los ídolos, o con su sangre [18]. Estas prescripciones eran obligatorias según la Ley para todos los gentiles que quisieran vivir en paz dentro de Israel como simpatizantes de la religión judía, y se suponía que su observancia operaba en ellos una especie de salvación... aunque de segundo grado, no tan completa como la del judío cabal, la reservada a los gentiles respetuosos con Israel.

[18] **Que tiene su principio en la prescripción de Gen 9, 4 («Solo dejaréis de comer la carne con su alma, es decir, con su sangre») y en la alianza que Dios hace con la humanidad —no solo con los judíos— después del Diluvio (Gén 9, 9-17).**

3. Para los no judíos, sin embargo, para esos paganos que se iban agregando al grupo, la cosa no estaba tan clara. Y como ellos pensaban algunos de los «helenistas», dirigidos por los compañeros y amigos de Esteban, y más tarde por Pablo de Tarso, recién pasado a sus filas. Sostenían que, según el plan divino para los momentos finales del mundo, estos paganos convertidos no tenían por qué cumplir toda la engorrosa Ley de Moisés en materia de alimentos, de pureza y de culto. En el fondo se salvarían solo *creyendo en Jesús* con todas sus consecuencias, sin circuncidarse.

Como puede observarse, la disputa entre los tres grupos era evidentísima [19].

> Para entender bien el fondo de la discusión es preciso tener en cuenta que muchos judíos piadosos del momento estaban convencidos de que si Dios instauraba, por fin, su Reino en Israel, algunos gentiles participarían de esa gloria, por decisión divina, como habían anunciado las Escrituras. Era verdad que el Reino de Dios futuro no tendría nada que ver con los paganos que no se convirtieran al Dios de Israel —léase los romanos, o los griegos, etc.—, pero los profetas habían predicho, sobre todo Isaías (56, 1-8)[20], que al final de los tiempos algunos gentiles sí habrían de participar de la venida del Mesías, que restauraría toda la gloria de Israel y inauguraría una nueva era de salvación[21].

[19] «Como Pablo y Bernabé mantuvieran una discusión y contienda no pequeña con estos (los que defendían que los paganos solo se salvarían haciéndose judíos), se dispuso que Pablo y Bernabé, y algunos otros de ellos (de los que defendían la teología «helenista», sucesora de las ideas de Esteban), subieran a Jerusalén, a los apóstoles y a los ancianos, para dirimir esta cuestión», Hch 15, 2.

[20] El resumen de lo que dice el profeta —denominado Segundo Isaías— es: Dios reunirá a «los dispersos de Israel» y también a los extranjeros que lo acepten y observen el sábado y las otras normas de la Ley. También estos podrán ofrecer sacrificios en el Templo de Jerusalén «porque mi casa será llamada por todos los pueblos Casa de Oración».

[21] Dijo Pedro en esta reunión de Jerusalén: «Dios, que lee los corazones, se ha declara a favor de ellos (de los gentiles que se convierten a la fe en Jesús en los últimos tiempos), dándoles el Espíritu Santo igual que a nosotros. No ha hecho distinción alguna entre ellos y nosotros, pues ha purificado sus corazones por la fe. ¿Por qué, entonces, provocáis a Dios ahora imponiendo a esos discípulos un yugo que ni nuestros

Esto es lo que se llama «teología de la restauración» de Israel, que incluía la instauración del reino de Dios en Palestina —como la denominaban los romanos—, y el comienzo de una nueva era mesiánica en la que Israel entero se convertiría a Dios, cumpliría por completo su Ley, gozaría de paz y abundancia de bienes en esta tierra y, cuanto menos, del respeto del resto de las naciones, que aportarían grandes dones para el Templo. E incluía también que después de un cierto tiempo idílico en esta tierra (¿mil años?) vendría el fin definitivo de las cosas todas y se instauraría un nuevo paraíso, probablemente en otro mundo, o quizá en este, pero totalmente renovado.

Sobre este trasfondo teológico de esperanza mesiánica es como hay que interpretar la división de la comunidad primitiva que cuentan los Hechos en el capítulo 15 —¿cómo participarían de esta salvación los paganos que se habían convertido a la fe en Jesús como Mesías?—, comunidad que se dividía en tres grupos como hemos expuesto.

El mismo capítulo 15 de los Hechos y el 2 de la Carta a los Gálatas de Pablo nos cuentan —desde dos enfoques distintos y con muchas diferencias— cómo se buscó y se llegó a un acuerdo para salvar estas diferencias que escindían en dos a la comunidad. Según Hechos, lo que se hizo fue llegar — guiados por una iluminación del Espíritu Santo[22]— a la segunda solución, intermedia, de las tres ya mencionadas. Las tres partes cedieron, aunque sobre todo los judeocristianos.

Estos últimos, que formaban dos grupos, renunciaron a que los paganos convertidos a Jesús tuvieran que cumplir entera la Ley de Moisés..., aunque luego se viera que muchos de estos judeocristianos solo aceptaron la solución de palabra, pues Pablo cuenta en sus cartas cómo lo perseguían por doquier en sus viajes misioneros instándolo a que aceptara la solución 1.

Y por parte de los «helenistas» —los que defendían una admisión más sencilla de paganos en la comunidad cristiana— se aceptó que era necesario que estos cumplieran además del Decálogo las normas que

padres ni nosotros hemos tenido fuerzas para soportar? No, nosotros creemos que nos salvamos por la gracia del Señor Jesús, de la misma manera que ellos».

[22] «Porque hemos decidido, el Espíritu Santo y nosotros, no imponeros más cargas que las indispensables», Hch 15, 27.

se llamaban «leyes de Noé»[23], como hemos dicho. Admitieron, pues, igualmente la solución 2. Luego se vio, sin embargo, que también aquí la aceptación fue solo momentánea, pues las Cartas a los Gálatas, a los Filipenses y a los Romanos muestran cómo la misión paulina[24] de hecho practicaba la solución 3, y era perseguida por *ciertos* judeocristianos recalcitrantes.

Así pues, como vemos, uno de los hechos claves para que surgieran enormes diferencias teológicas en torno al legado del Maestro fue la irrupción del problema de la salvación de los ex paganos que —en los tiempos finales del mundo, según se creía— se habían convertido a la fe en Jesús Mesías (=Jesucristo, utilizado más tarde como nombre propio). Tenemos aquí, sin más, tres visiones distintas del cristianismo naciente respecto a esta cuestión capital. Además, es perceptible que tal división se debía a que Jesús, respecto a la salvación de los gentiles, no había dicho o prescrito nada, ya que en el marco de su religión judía ni siquiera se habría planteado otra cosa que la solución 1. Pablo y los suyos reinterpretaban drásticamente la posición de Jesús.

Que la disputa en torno a esta cuestión fue terrible lo indica la Epístola a los Gálatas, donde Pablo se despacha a gusto contra los que llama «judaizantes», es decir, contra los que defienden la postura contraria a la suya (solución 3)[25], y sostienen que todo el mundo debe hacerse judío si quiere salvarse (solución 1). Tarde o temprano, dos de las tres concepciones antagónicas tenían que ser excluidas.

[23] **Véase nota 18.**

[24] **Es muy posible que la solución 2 estuviera solo en la mente de unos pocos y que el autor de los Hechos la presente como una solución de compromiso de todos v que en realidad no fuera así. Pablo, en su Carta a los Gálatas, afirma expresamente que los de Jerusalén aprobaron la solución 3 (2, 1-10: «No circuncidé a Tito..., ni por un momento cedimos... nada me impusieron... solo me pidieron que nos acordásemos de los pobres...). Quizá Pablo exagere también, pues es extraño que los judeocristianos de Jerusalén aceptaran sin más la solución 3. Imposible llegar al fondo de lo que ocurrió realmente.**

[25] **«Mirad lo que os digo yo, Pablo: si os dejáis circuncidar, el Mesías no os servirá ya de nada. Y a todo el que se circuncida le declaro de nuevo que está obligado a observar la Ley entera. Los que buscáis quedar justificados ante Dios por medio de la Ley, habéis roto con el Mesías, habéis caído en desgracia» (5, 2-4). «Ojalá se castren los que**

Necesidad de unidad entre los grupos cristianos.
El intento de Lucas y sus seguidores

Cuando el evangelista al que la tradición conoce como Lucas compone su doble obra, el tercer Evangelio y los Hechos, hacia el año 80 d. de C., es absolutamente consciente de que la Iglesia cristiana tiene graves divisiones internas. Como opina que eso no debe ser, intenta con su obra ofrecer y promover una imagen de unidad.

Para lograr este fin, acude a un método bastante sencillo: *por un lado,* resaltar ante sus lectores cómo los dirigentes de las facciones en disputa —Pedro/Santiago, por un lado; Pablo y sus colaboradores, por otro— tienen acciones pastorales casi iguales o semejantes. De este modo, Pedro aparece en el capítulo 10 de Hechos como el apóstol que inicia y defiende la misión a los gentiles con todas sus consecuencias de no cumplir totalmente la ley de Moisés (mientras que en realidad parece que los iniciadores de esta acción fueron los misioneros helenistas y luego sobre todo Pablo). Y, a la inversa, respecto a Pablo, Lucas hace aparecer a este como un defensor a capa y espada de la Ley de Moisés, y como un perfecto observante fariseo, que acude al Templo de Jerusalén para purificarse (Hch 23, 6)[26]. Lucas se guarda también de mencionar explícitamente la existencia de las cartas de Pablo y la teología en ellas expresada, puesto que niegan la validez de la Ley mosaica como vía de salvación. De estos textos tan contrarios a su tesis de unidad solo hay pequeños reflejos en dos o tres ocasiones en su obra.

Por oto lado, el segundo modo para mostrar que existe unidad y concordia era hacer que los personajes que pertenecían en apariencia a facciones distintas pronunciaran discursos muy semejantes. Así, en los Hechos de los Apóstoles, Lucas presenta de nuevo a Pablo y a Pedro como perfectamente de acuerdo en todo (compare el lector el sermón de Pedro en el capítulo 15 de Hechos, w. 7-11, y el de Pablo en Hch 13, 16-42). Igualmente, Lucas omite con todo propósito la agria discusión —y ruptura— entre Pedro y Pablo en Antioquía[27].

[26] **«Hermanos: yo soy fariseo e hijo de fariseos; se me juzga acerca de la esperanza de la resurrección de los muertos».**

[27] **Véase Gál 2, 11-14.**

Probablemente no haya que tachar de absoluta mala fe a Lucas al intentar limar las diferencias existentes en realidad en el cristianismo primitivo. Pero lo cierto es que por encima de una realidad con aristas y divergencias pudieron más sus deseos de unidad. Por ello se esforzó Lucas en presenta una imagen idílica de concordia en la Iglesia primitiva no conforme a la realidad. Esta imagen se expresa, en líneas generales, por las tesis siguientes:

En primer lugar: La base de la unidad está en la vida y predicación de Jesús y en la actuación de los apóstoles tras su muerte:

- Jesús reveló una doctrina pura, completa y perfecta a sus apóstoles durante su vida mortal y en los días entre su resurrección y ascensión (cuarenta días según los Hechos de los Apóstoles).
- Los apóstoles salen a predicar al mundo entero y cada uno de ellos lo hace exponiendo una doctrina unitaria, sin fisuras y sin adulteraciones.
- Solo más tarde el Demonio engañará a los cristianos y harán que abandonen la doctrina pura. La herejía es una desviación de la doctrina originaria.

En segundo: El desarrollo doctrinal de la Iglesia fue uniforme y dirigido por Dios del modo siguiente:

- En el fondo no hay fricciones *notables* dentro de la masa de fieles del cristianismo primitivo.
- El Espíritu Santo guía con gran éxito y en unidad toda la marcha de la Iglesia.
- Pablo y Pedro, los principales dirigentes, no representan dos tendencias opuestas, sino que van hermanados en todo.
- Los tres grupos de la Iglesia, herederos de hebraístas y helenistas, llegan sin problemas a un acuerdo en lo fundamental en el «Concilio de Jerusalén» y sus diferencias son más bien sociales.
- La palabra de Dios se expande victoriosa desde la Ciudad Santa hasta los confines de la tierra y alcanza Roma la capital de la cristiandad, desde donde se extenderá por todo el mundo.

Eusebio de Cesarea, continuador de la perspectiva de Lucas

Esta imagen del desarrollo de la doctrina y de la Iglesia como grupo unido y concorde se irá fortaleciendo y precisando hasta alcanzar su mejor expresión en el conjunto del escrito principal de Eusebio de Cesarea, su *Historia de la Iglesia.* Esta obra fue compuesta a principios del siglo Iv, pero los rasgos principales que de la unidad de la Iglesia pretende dar Eusebio están incoados ya, diríamos que casi perfilados, a finales del siglo I d. de C. Son los siguientes:

- Jesús proclamó de una vez por todas la recta doctrina de la salvación y se la transmitió a sus sucesores los apóstoles. Estos la han expandido por todo el mundo y la han entregado a sus sucesores: ancianos/presbíteros y sobre todo a los obispos. Estos cargos, o jerarquía, de la Iglesia controlan el depósito de la doctrina, la recta interpretación de la Escritura (lo que hoy llamamos el Antiguo Testamento; más tarde este mismo con la añadidura del Nuevo Testamento), y la tradición que rodea a ambos (véase capítulo 6).
- Por medio de la acción del Espíritu Santo, este «depósito» de la fe ha permanecido invariable y único, a pesar de pequeñas desviaciones. La doctrina única tiene su correspondencia en la Iglesia universal, también única y perfectamente unida. Las falsas doctrinas y los grupos que las sustentan son pocos; en verdad, una minoría, y se mantienen al margen de la Iglesia unida y única.
- Las doctrinas falsas, más tarde denominadas «herejías», son el resultado de la degradación de una verdad primitiva por obra e influjo de Satanás. Los impulsores de estas herejías son siempre hombres moralmente perversos, deseosos de fáciles ganancias materiales. En todo caso, puede pensarse que el único lado positivo de la existencia de falsas doctrinas es servir de prueba a la santidad esencial de la Iglesia, que surge de ellas purificada y fortalecida.
- La doctrina verdadera, como procedente de Jesús, es lo primigenio, lo primero cronológicamente. La falsa doctrina, la herejía o heterodoxia, es siempre un producto posterior, una deformación de una ortodoxia anterior en el tiempo.

- La heterodoxia, o herejía, no solo va contra la Escritura y contra la Tradición, sino que es en sí misma incoherente. Por ello existe una verdad única, pero una multitud de herejías que se contradicen entre sí. A un solo Jesús/Cristo y a una sola Iglesia se contrapone la multitud abigarrada e incoherente de las herejías.

Naturalmente, esta imagen de la «falsa» doctrina como algo degradado, posterior en el tiempo y producto de un influjo demoníaco, es propia sobre todo del grupo de cristianos, ciertamente los mayoritarios, que más tarde resultarán los vencedores absolutos en la contienda por la primacía de la fe, como veremos.

Ahora bien, a partir de lo que hemos dicho hasta ahora sobre el desarrollo del judeocristianismo, esta imagen global de la relación entre verdadera doctrina y heterodoxia —tal como se desprende de las obras del evangelista Lucas y de Eusebio de Cesarea— no es exacta históricamente:

- Sabemos ya que el cristianismo como tal es la teología cristiana, no es la teología de Jesús, y hemos visto que el cristianismo es reinterpretación de la figura y la misión de este. Por tanto, no es posible que Jesús transmitiera íntegramente la doctrina del cristianismo posterior.
- Sabemos también que, para un tiempo poco posterior a la muerte de Jesús, los Hechos de los Apóstoles dan testimonio de la pluralidad de grupos dentro de los más inmediatos seguidores del Nazareno y los problemas teológicos que se derivaron de esta pluralidad[28].
- Sabemos también que la imagen de una precedencia cronológica de la «ortodoxia» sobre la «heterodoxia» posterior es falsa. Es constatable históricamente por muy diversos estudios que los comienzos del cristianismo en las diversas regiones —Palestina, Siria, Egipto, Asia Menor, Roma[29]— fueron teológicamente

[28] **A los dos grupos de Jerusalén más el de los helenistas hay que añadir el judeocristianismo galileo, no contemplado en los Hechos de los Apóstoles.**

[29] **El más famoso es el de Walter Bauer, *Rechtglaubigkei und Ketzerei im áliesten Christentwn,* de 1934, reimpreso en 1964 con un apéndice de Georg Sctrecker (colección BHTh. 10). Más accesible puede ser la versión inglesa, *Orthodoxy and Heresy in earliest Chirstianity,***

bastante diversos, aunque se mantuvieran rasgos comunes naturalmente. El esfuerzo por construir un consenso doctrinal fue lento y costoso, pues cada cristianismo se consideraba en principio como el recto y seguro heredero de las doctrinas de Jesús.

- Sabemos también que esta pluralidad nada tiene que ver en principio con una perversión moral, sino que nace de una diversidad de reinterpretaciones de la figura y misión de Jesús, y de unos planteamientos nuevos al ser admitidos ex paganos entre los fieles de la nueva «secta» judía que era el cristianismo. La pluralidad de ideas teológicas, tal como es observable en el Nuevo Testamento mismo, no siempre fue sentida como contraria a la fe judeocristiana.

Teniendo en cuenta estas perspectivas, veamos ahora, a grandes rasgos, cómo se fueron perfilando las ideas nucleares cristianas y cómo al principio hubo también una notable variedad de opiniones teológicas distintas en torno a esas ideas centrales. Examinaremos en primer lugar los años en los cuales tuvo lugar la composición de las obras que más tarde habrían de integrar el Nuevo Testamento.

2

El judeocristianismo hasta el final de la composición de los escritos del Nuevo Testamento: 50-120 d. de C.

COMO veremos en un capítulo posterior, la formación de un conjunto de Escrituras Sagradas propias de los cristianos —que servirá como uno de los instrumentos para determinar con cierta seguridad qué era ortodoxia y qué heterodoxia— fue un proceso lento, titubeante, con algunos altibajos, que duró mucho tiempo. Aunque en sus líneas esenciales estuviera ese corpus de escritos sagrados ya constituido a finales del siglo **II** o principios del ni, todo el proceso duró siglos. Y veremos también cómo el Nuevo Testamento fue además una suerte de pacto entre facciones cristianas dominantes, tal como se refleja en el número, variedad y tipo de los escritos que entraron a formar parte de él.

Independientemente del hecho de cuánto tiempo se tarde en formar una lista de escritos sagrados, las obras que conforman el Nuevo Testamento son las primeras producciones escritas cristianas que conservamos hasta hoy. Por esta razón cronológica vamos a considerar en primer lugar la época en la que estos escritos se compusieron. Esta va desde los años inmediatamente posteriores a la muerte de Jesús, es decir, desde los inicios del judeocristianismo, hasta el momento en que se acabó de redactar el último escrito, cronológicamente, que *más tarde,* será el Nuevo Testamento: la Segunda Carta de Pedro. Tal espacio de tiempo se extiende desde el 50 d. de C., más o menos, hasta aproximadamente el 120 d. de C.

Es preciso insistir en el hecho obvio que en esos años los escritos que más tarde serán canónicos aún no lo eran. En esos momentos eran simplemente textos más o menos venerados, más o menos conocidos por las diversas iglesias, y más o menos importantes para la mayoría de

los cristianos, aunque de todos ellos se afirmaba, con razón o sin ella, que directa o indirectamente procedían de los apóstoles.

Panorama de la diversidad teológica del judeocristianismo desde el 50 hasta el 120 d. de C. aproximadamente

Durante estos años la evolución de la teología propiamente cristiana, con los rasgos propios que la diferenciaban de la teología madre judía, fue rapidísima. Puede decirse que tal teología se formó considerando con un ojo la figura del Jesús histórico —que permanecía en la memoria de sus seguidores y de los que fueron detrás de estos— y con otro los pasajes del Antiguo Testamento que el judaismo de la época consideraba mesiánicos de algún modo. Estos textos fueron aplicados a Jesús e interpretados a la luz de la creencia de la resurrección de este dándoles un sentido nuevo, siempre con la idea directriz de que era preciso explicar por qué el Maestro había acabado aparentemente tan mal. En efecto, la muerte de Jesús en circunstancias tan negativas y catastróficas no entraba dentro del imaginario teológico judío de lo que podía ocurrir al verdadero Mesías, pues haber acabado en una cruz era para la mayoría de los judíos de la época un signo claro y divino de que él no era el Mesías esperado.

El proceso de rehabilitación de Jesús fue dirigido por el entusiasmo de la creencia firme en que Dios lo había resucitado: la resurrección era el signo divino de que había que ver todo el proceso de Jesús con ojos nuevos. ¿Cómo? Dirigiendo la mirada a la palabra siempre válida de Dios, a la Biblia —lo que hoy llamamos Antiguo Testamento—, para encontrar la clave de lo que había ocurrido. Y así lo hicieron los seguidores de Jesús, convencidos de que era Dios mismo el que dirigía su búsqueda en las Escrituras del sentido de lo que había pasado realmente con Jesús. Todo consistía en volver a considerar los textos sagrados con los ojos iluminados por la fe en el Maestro, ahora resucitado y exaltado junto a Dios.

El proceso en concreto consistió —ciertamente desde la creencia que en el Antiguo Testamento se decía de las figuras mesiánicas, es decir, las que iban a cooperar con la obra de Dios en el momento de las-

taurar su Reino en Israel, estaba apuntando hacia Jesús. Y un segundo paso: se pensó también que las *ideas sobre el Mesías* que se habían ido formando en la literatura teológica de diversos grupos piadosos, cuyos restos se hallan en los escritos que llamamos *Apócrifos del Antiguo Testamento,* se refería también esencialmente a Jesús. Solo era preciso interpretarlas correctamente.

Este proceso de relectura del Antiguo Testamento y de su literatura aneja se hacía dentro del judeocristianismo naciente individualmente o por grupos, y siguiendo unos modelos de interpretación bien definidos en la época. Estos modelos eran fundamentalmente tres[30]:

1. *Modelo promesa/cumplimento:* «Consiste en esencia en considerar toda la tradición del Antiguo Testamento como un anuncio, promesa o prefiguración del acontecimiento de Cristo».

> Un ejemplo: la figura del «siervo de Yahvé» de Isaías 42-55 es una prefiguración y modelo del mesianismo sufriente de Jesús, por ejemplo, en Mt 12, 17-21.

2. *Modelo inserción/sustitución.* Consiste en utilizar los componentes de la «Antigua Alianza» para definir la Nueva que viene con Jesús, es decir, se expresa y se busca significado a lo que aconteció en Jesús a partir de hechos de la «Antigua Alianza».

> Un ejemplo: en el Nuevo Testamento la Iglesia es presentada como el «nuevo pueblo de Dios», el nuevo Israel a base de trasponer al grupo de los cristianos conceptos de «pueblo», «ley», «reino» y alianza tomados del Antiguo Testamento.

3. *Modelo de oposición/contraposición.* Consiste en interpretar que las exigencias evangélicas, o neotestamentarias, de radicalización o de suavizamiento de la Ley de Moisés, o de las normas en general de la Escritura, son, por voluntad divina expresada en Jesús, superación y con-

[30] **Véase Agustín del Agua, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*, Institución San Jerónimo, Valencia, 1985, pp. 89 y ss. Los entrecomillados que siguen pertenecen a estas páginas.**

traposición de normas que no están ya vigentes por lo acontecido en Cristo según la voluntad de Dios.

> Un par de ejemplos. El primero: las antítesis de Mt 5, 21-48 a las que precede la fórmula «se os dijo, pero yo os digo» son expresión de una superación de la Ley del Antiguo Testamento, porque Jesús, el nuevo Moisés, tiene autoridad divina para precisadas o superarlas. El segundo: el desarrollo paulino de la teología de la justificación por la fe en Cristo y no por las obras de la Ley es un ejemplo de cómo lo acontecido en Cristo muestra que —en esta caso gracias a la interpretación correcta de la misma Escritura— la nueva manera de salvarse los paganos se contrapone a la antigua.

Es fácil de ver cuánto pueden modificar el sentido de las Escrituras la subjetividad o las ideas previas de un grupo. Con estos sistemas de interpretación se justificaba bien, como era natural, casi cualquier interpretación individual o colectiva del judaismo, dando por supuesto que el garante de la interpretación era la figura, divina, de Cristo.

Y esto fue lo que ocurrió. Las interpretaciones de los textos de la Escritura común fueron de hecho divergentes entre los cristianos. ¿Sobre qué temas podían divergir estos cuando pensaban en la salvación traída por Jesús y anunciadas por las Escrituras? ¿Podían producirse interpretaciones no «convenientes»? Naturalmente sí: *sobre todo en aquellos temas no previstos o no tocados por la predicación que se recordaba de Jesús.*

Los posibles temas en los que se podía divergir afectaban fundamentalmente a tres áreas:

1. La naturaleza del salvador Jesús que no podía percibirse a simple vista, es decir, cómo estaba constituida su personalidad y en qué consistía exactamente su mesianismo. Es lo que técnicamente se llama la «cristología», o ciencia sobre Jesús en cuanto Cristo o Mesías.

2. La naturaleza y misión del grupo de sus seguidores hasta que él volviese de nuevo a juzgar a vivos y muertos: cómo debía entenderse la Iglesia y su función. Técnicamente se denomina la «eclesiología».

3. La naturaleza exacta de la salvación —técnicamente se denomina «soteriología»[31]—, y en concreto cómo habría de concebirse el final de los tiempos y la resurrección unida a ese final.

[31] ***Sotér,*** **en griego, significa «salvador».**

I. LA NATURALEZA DEL SALVADOR

La constitución o naturaleza del Salvador se pensó en estos años de maneras muy diversas, según se considerara a Jesús,

- un hombre más o menos normal y corriente, cuyo estatus pasaba a ser divino tras su muerte;
- o bien si el tránsito al ámbito divino ocurría en un momento especial de su vida;
- o bien si era ya divino desde su concepción en el seno de su madre;
- o bien si lo era antes incluso de ser concebido en este mundo.

Todo ello da lugar a cristologías, o puntos de vista, bastante diferentes.

1. La primera forma de interpretar la naturaleza de Jesús, bastante sencilla, era la que pensaba a este como un hombre normal durante toda su vida, como un ser humano que solo después de su resurrección fue trasladado por Dios a su lado, a su diestra, al ámbito de la divino. Allí, y en esos momentos, Dios lo hacía plenamente «Señor y Mesías completo». Antes Jesús había sido el Mesías, sin duda, pero incompleto: la oposición de los judíos y el plan divino de salvación que debía llevarlo al sacrifico de la cruz no le había permitido ejecutar totalmente su misión. Ahora, desde el cielo, investido de nuevos poderes, cumpliría la función para la que había sido destinado.

Dos son los textos clave que expresan esta concepción.

El primero es de los Hechos de los Apóstoles, y nos transmite el primer discurso de Pedro a los judíos en Jerusalén después de la resurrección de Jesús y del acontecimiento de Pentecostés: «Jesús Nazareno, hombre a quien Dios acreditó ante vosotros con milagros... a este, pues, Dios lo resucitó...»; «Sepa, pues, con certeza toda la casa de Israel que *Dios ha constituido Seriar y Cristo a este Jesús a quien vosotros crucificasteis»* (2, 22-24; 2, 36).

El segundo es de Romanos 1, 3-4: «Su Hijo (Jesús) que, por línea carnal, nació de la estirpe de David, y por línea del Espíritu santificador fue constituido Hijo de Dios con pleno poder ***desde el momento de su resurrección de entre los muertos:*** Jesús, Mesías, Señor nuestro».

En estos pasajes no aparece por ninguna parte un Jesús que sea Dios por generación y esencia; más bien queda excluida esta idea, pues la divinidad es quien lo resucita, no él mismo (Hch 2, 33-36; 4, 10; 5, 30: «El Dios de nuestros padres resucitó a Jesús»), Es también la divinidad quien lo unge con el Espíritu (Hch 10, 38) constituyéndolo en «Señor» —es decir, de algún modo divino— y Mesías.

Hay que tener en cuenta, y esto lo sabemos por diversos textos encontrados entre los manuscritos del mar Muerto [32], que en círculos judíos piadosos, sobre todo los apocalípticos, se consideraba al «Mesías» un personaje muy cercano al ámbito de la divinidad. Por tanto, estas ideas sobre el rango y función de Jesús no tenían que extrañar a en exceso a los judíos.

2. La segunda fue considerar también a Jesús como un ser humano más o menos normal, pero que en un momento de su vida era *asumido* o *adoptado* por Dios para convertirlo en instrumento suyo en orden a instaurar el Reino. Hay, en los escritos del Nuevo Testamento, diversos manera concretas de considerar a Jesús un ser humano que es *adoptado* por Dios para *asumir* la función casi divina de ser el Mesías completo:

A) Una es la teología que reflexiona sobre Jesús como el «segundo y definitivo Adán».

> Los textos clásicos de esta cristología son dos. El primero se halla en Rom 5, 18-19: «Pues como la transgresión de un hombre condujo a la condenación de todos los hombres, del mismo modo la justicia de un hombre condujo a la absolución y la vida para todos los humanos. Porque como por la desobediencia de un hombre muchos fueron hechos pecadores, de igual modo por la obediencia de un hombre muchos serán justificados».
>
> El segundo se encuentra en 1 Cor 15, 21-33: «Si por un hombre vino la muerte, también por un hombre vino la resurrección de los muertos; es decir, lo mismo que por Adán todos mueren, así también por el Mesías todos recibirán la vida, aunque cada uno en su propio turno: como primer fruto, el Mesías; después, los del Mesías el día de

[32] **Véase 11 QMelquisedec y 4Q246 y 4Q491. Este tema ha sido tratado convenientemente en *Biblia y Helenismo,* 503-518.**

su venida; luego el fin, cuando entregue el reinado a Dios Padre, cuando haya aniquilado toda soberanía, autoridad y poder».

En estos textos Jesucristo es comparado con Adán: los dos son una persona en la que se decide el destino de todos. Mientras que con la desobediencia del primer hombre la humanidad quedó destrozada por siempre, el acto de obediencia de Jesús invirtió el curso de destrucción de la historia humana. La comparación con Adán deja en claro que Jesús es un ser humano. No es esta, como veremos luego en otros casos, una cristología elevada de la preexistencia del Salvador, sino una cristología que supone dos etapas: en la primera Jesús aparece tan hombre como Adán. En la segunda, Jesús, en vez de pecar, caminó hacia su muerte en obediencia, por lo que tras esta muerte es resucitado y exaltado por Dios. El premio de esta obediencia para la humanidad es la salvación, y para Jesús, su misma resurrección y exaltación. Jesús fue el instrumento humano de la acción amorosa de Dios en favor de los hombres (Romanos 5, 8), que luego es premiado con la exaltación al ámbito de lo divino tras su muerte.

B) Otro tipo es la teología que se llama propiamente **«adopcionista»:** Jesús es adoptado como «hijo de Dios» y capacitado para su misión salvadora en el momento de su bautismo. Antes era un hombre más o menos normal; pero desde la manifestación divina en su bautismo pasa a otro orden, el de estar cercano a Dios. Este lo considera desde el bautismo como un «hijo» especial suyo, lo transporta por así decirlo a un ámbito superior al ser humano corriente y lo dispone de tal modo que pudiera actuar en pro de la salvación del género humano.

El texto clásico de este tipo de cristología es el del Evangelio de Marcos 1,9-11: «Sucedió que en aquellos días llegó Jesús desde Nazaret de Galilea, y Juan lo bautizó en el Jordán. Inmediatamente, mientras salía del agua, vio rasgarse el cielo y al Espíritu bajar como paloma hasta él; y hubo una voz del cielo que decía: "Tú eres mi Hijo, el amado, en ti he puesto mis complacencias"».

Esta declaración está modelada sobre el salmo 2, 7, en donde Dios dice al rey de Israel: «Tú eres mi hijo; hoy te he engendrado». El rey

es el representante de la nación, Israel, y este es el pueblo escogido por Dios para sí. Jesús queda caracterizado en este Evangelio como la persona en la que se realiza la filiación de Israel. Jesús es transformado en ese momento en un hijo querido de Dios, con un estatus casi divino: Dios tiene en él sus complacencias debido a su obediencia a la voluntad divina. Gracias a esta obediencia el Jesús adoptado es hecho apto para salvar a todos los hombres por el sacrifico de la cruz. Por eso Marcos presenta al final de su Evangelio a un centurión que afirma: «Verdaderamente este hombre era el hijo de Dios» (15, 39). A pesar de su sufrimiento y de su muerte, Jesús era el hijo de Dios desde su bautismo, pues de algún modo compartía el poder divino que operaba en él la salvación de la humanidad.

3. Otra manera distinta de considerar a Jesús hijo de Dios real es la que piensa que la filiación divina no tiene lugar desde el bautismo, sino antes, desde el momento de la concepción misma. Los textos claves se hallan en los Evangelios de Mateo y de Lucas, al principio, en los denominados relatos de la infancia.

> Ambos evangelistas precisan que todo ello sucede por la potencia del Espíritu. Mateo cuenta lo siguiente: «Así nació Jesús el Mesías: María, su madre, estaba desposada con José y, antes de vivir juntos, resultó que esperaba un hijo por obra del Espíritu Santo»; «Apenas tomó (José) la resolución (de dejar a María al verla embarazada), se le apareció en sueños el ángel del Señor, que le dijo: José, hijo de David, no tengas reparo en llevarte contigo a María, tu mujer, porque la criatura que lleva en su seno viene del Espíritu Santo». Esto sucedió para que se cumpliese lo que había dicho el Señor por el profeta: *Mirad: la virgen concebirá y dará a luz un hijo y le pondrán de nombre Emmanuel* (Is 7, 14) que significa "Dios con nosotros"» (Mt 1, 18-20, 22-23).
>
> Lucas, por su parte, afirma que el arcángel Gabriel dijo a María: «No temas, María, que Dios te ha concedido su favor. Mira, vas a concebir en tu seno y a dar a luz un hijo y le pondrás de nombre Jesús. Este será grande, lo llamarán Hijo del Altísimo y el Señor Dios le dará el trono de David su antepasado; reinará para siempre en la casa de Jacob y su reinado no tendrá fin»; «El Espíritu Santo bajará sobre ti y la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso al que va a nacer será santo y lo llamarán "Hijo de Dios"» (1, 30-33, 35).

Así pues, esta cristología sostiene claramente que la divinidad de Jesús tiene su inicio antes de lo que pensaba el autor del Evangelio de Marcos: Jesús es divino desde su concepción. Luego, esta divinidad se transparenta en diversos momentos de la vida pública de Jesús, donde se ve cómo este actúa en todo momento como regido por el Espíritu, y llega hasta su final con la exaltación de Jesús por obra de su resurrección. El relato de la acción del Espíritu en Jesús sigue con la historia de la Iglesia donde Jesucristo es el que vierte el Espíritu en ella desde Pentecostés.

Por tanto, es esta una cristología también en dos etapas: comienza con la existencia de Jesús sobre la tierra siendo este ya divino por el acto de la generación por el Espíritu Santo, y concluye con el reino de Jesús ya plenamente en los cielos.

Pero en la teología de Mateo y de Lucas no aparece explícitamente el tema de la *preexistencia* de Jesús —como veremos en el cuarto Evangelio a continuación—, ni tampoco se habla de una *encarnación* propiamente tal, puesto que este concepto exige que el Mesías, como ser divino, preexista en Dios antes de «encarnarse».

4. Finalmente, otra cristología de la época del Nuevo Testamento es la que concibe a Jesús como un ser preexistente desde toda la eternidad. Es Dios desde siempre, es la Palabra, Logos o Sabiduría de Dios, que en un momento determinado de la historia desciendo a la tierra tomando la figura de Jesús, revela de parte del Padre eterno un mensaje de salvación y luego asciende al cielo, al lugar desde donde vino.

> El ejemplo típico de esta cristología es el prólogo del Evangelio de Juan: «Al principio era la Palabra, y la Palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios. Ella estaba al principio con Dios; todas las cosas fueron hechas por ella, y sin ella nada se hizo de lo que fue hecho… (v. 14). Y la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros, llena de gracia y de verdad; hemos contemplado su gloria, gloria como del Hijo único del Padre» (1, 1-14).

El Verbo de Dios se hizo visible en «carne», es decir, «se encarnó». Este término acentúa la realidad material de la existencia humana de Jesús y asegura que la revelación de Dios por el Logos está pensada

para que ilumine y salve al hombre: «Hemos contemplado su gloria» (v. 14). El Logos no entra en la carne o la asume, sino que «se hizo» carne, expresión que subraya la encarnación. Lo que no dice nunca el cuarto Evangelio es el modo como Jesús se encarnó.

Hay otros textos del Nuevo Testamento que expresan de algún modo la noción de que Jesús era un ser divino preexistente. Los más importantes son otros dos: Filipenses 2, 6-7, y Colosenses 1, 15-20: uno de Pablo de Tarso y otro de un discípulos suyo.

- El primero es una especie de himno al descenso, autohumillación, resurrección y exaltación de Jesucristo: «El cual, aunque tenía la forma de Dios, no retuvo ávidamente el ser igual con Dios, sino que, despojándose a sí mismo, tomó la semejanza de los hombres».

  La clave del significado de este texto se halla en la manifestación de que Jesús «tenía la forma de Dios» —era Dios— antes de descender a la tierra. Y tiene que ser Dios previamente, porque de lo contrario no tiene sentido esa autohumillación producida por hacerse hombre, es decir, de un estatus inferior.

- El segundo es un ejemplo de lo que los intérpretes del Nuevo Testamento llaman «cristología sapiencial», es decir, Jesús es asimilado a la Sabiduría divina. Esta se piensa como una entidad divina, un tanto distinta de Dios, pero que es Dios y que está desde la eternidad a su lado; Ella es la que ejecuta la creación: Jesucristo es la imagen del Dios invisible, el primogénito de toda la creación; porque en él fueron creadas todas las cosas, en el cielo y en la tierra, lo visible e invisible, Tronos o Dominaciones, Principados o Potestades; todas las cosas fueron creadas por él y para él. Él es anterior a todas las cosas, y en él todas las cosas se mantienen unidas».

Gomo puede verse, hay una rica variedad de concepciones en la época en la que se escribe el Nuevo Testamento en torno a cómo es la naturaleza de Jesús. Aunque poca gente repara en ello, estas nociones no son conciliables entre sí, pues afirman de Jesucristo cosas contrarias. En el fondo suponen, pues, cristianismos diferentes. La que venció en toda la línea fue la cuarta, la cristología de la preexistencia de Jesucristo, combinada con la tercera, que responde a la pregunta planteada

pero dejada sin respuesta por el cuarto Evangelio: ¿cómo se realizó la encarnación? La respuesta de Mateo/Lucas es: la encarnación fue un milagro asombroso; una concepción milagrosa por parte de una virgen gracias a la potencia divina del Espíritu Santo.

Respecto a esta respuesta y sobre la naturaleza del Espíritu Santo hay que tener en cuenta que en estos momentos del cristianismo aún no se han pensado ni adelantado explicaciones ningunas sobre la Trinidad. Sabemos, sin embargo, que el Espíritu se concebía más menos como «algo» que emanaba de Dios, como la fuerza de Dios, distinguible de Este de algún modo, pero divina. Era Dios, pero actuando como Espíritu, parecido a un viento o soplo, invisible pero lleno de poder.

El resto de las cristologías del Nuevo Testamento (salvo la del «segundo Adán» que fue integrada en la tercera y la cuarta) acabaron siendo rechazadas como herejías posteriormente, porque o bien presentaban a Jesús como un mero hombre, o bien hacían de este un ser humano que en algún momento de su vida había sido adoptado como hijo por Dios, sin serlo por tanto por esencia. Más tarde se calificó a esta última opinión como herética y se denominó **«adopcionismo».**

Otros cristianos de la misma época, y también durante el siglo posterior, efectuaban algunas matizaciones sobre esta concepción adopcionista. Sin precisar la mayoría de las veces si Jesús era divino desde su concepción, o antes, interpretaron que Dios Padre era como una especie de monarca en el cielo y que Jesucristo, su Hijo, estaba **subordinado** a Él. Jesucristo era Dios, pero como de segunda categoría. Estas creencias fueron designadas como **«monarquianismo»** y **«subordinacionismo»** y tuvieron un cierto eco entre los cristianos un poco más tarde, bien entrado el siglo II como veremos (Práxeas, p. 71). Ya a finales de esta centuria fueron combatidas como herejías por los Padres de la Iglesia ortodoxos, por ejemplo, Hipólito de Roma.

Sin embargo, tienen bastante razón los que mantienen que la mayoría de los cristianos de finales del siglo I y principios del II no podrían haber escapado de ser etiquetados como adopcionistas, monarquianistas o subordinacionistas de algún modo; habrían sido, pues, heterodoxos para otros cristianismos posteriores, más desarrollados teológicamente. Especialmente esta última «herejía», el subordinacionismo, aparecerá más claramente entre los arrianos (véase capítulo 10).

En las Cartas de Juan nos encontramos por primera vez con que antes de finalizar el siglo I empieza a despuntar una posición heterodoxa relacionada también con la naturaleza del Salvador, en concreto con la naturaleza de su cuerpo: este no es real, sino mera apariencia.

Esta heterodoxia representa un modo de concebir la «encarnación» de Jesús que será de inmediato reconocido como peligroso: el ***docetismo.*** El vocablo viene del griego, y está formado a partir del verbo *dokéo,* «parecer». Respecto a Jesús, sostienen los *docetas* que su cuerpo fue solo aparente. Nació, o vivió en apariencia como cualquier mortal, pero la materia de su cuerpo no era real. Y es natural —sostenían—, porque «lo divino no puede convivir con lo mortal», como afirmaba Filón de Alejandría. En algún momento, al tocar u observar bien a Jesús, se podía experimentar la verdad de esta afirmación: así, por ejemplo, según la tradición evangélica recogida por Le 4, 30, cuando Jesús acabó de enseñar en la sinagoga de Nazaret, sus convecinos se enfurecieron por su doctrina y quisieron prenderlo para acabar con él. Entonces «lo llevaron hasta la cumbre de un monte sobre el cual estaba edificada su ciudad, con intención de despeñarlo». Jesús, sin embargo, pasó simplemente por en medio de ellos y se fue. O como cuando caminó por encima de las olas de un mar enfurecido sin hundirse, porque su cuerpo carecía de peso. Los discípulos pensaron que era un fantasma (Mc 6,48). Esta tradición sobre Jesús —afirmaban los docetas— indica que su cuerpo no era verdadero, sino pura apariencia.

En verdad, esta doctrina negaba la realidad de la encarnación y, por tanto, ponía en peligro el que Jesús hubiera redimido auténticamente a los humanos: en la cruz no había padecido él en realidad, sino un cuerpo que no era humano. Por tanto, Jesús no podía representar en verdad a los hombres ante el tribunal de Dios y salvarlos, porque en verdad no era uno de ellos.

El autor del cuarto Evangelio recalca expresamente en contra de esta doctrina que el «Verbo se hizo carne» (Jn 1, 14), y otro personaje de su escuela polemiza expresamente contra ella: «Porque muchos falsos maestros han aparecido por el mundo que no confiesan que Jesús ha venido en carne. Quien afirma esto es un engañador y un anticristo» (2 Jn 7). E igualmente el autor de la Primera Carta de Juan: «Todo profeta que no confiesa que Jesucristo se he encarnado de verdad no es de Dios; tal espíritu profético es del anticristo, del que sabéis

que viene, y que ahora ya está en el mundo»: 4, 3; igualmente, en 1 Jn 5, 1-6. Volveremos a encontrar esta idea con más fuerza en el siglo siguiente unida normalmente al **gnosticismo.**

II. LA NATURALEZA DE LA IGLESIA

El segundo gran tema de debate y desarrollo en tiempos del Nuevo Testamento fue la naturaleza de la Iglesia. En los Evangelios, salvo en el de Mateo (16, 16-18), no aparece Jesús fundando Iglesia alguna, al menos la institución que hoy se entiende por ese término. Sin embargo, Jesús, como profeta de la restauración de Israel en los últimos días y como anunciador de la venida del reino de Dios, sí congregó en torno suyo a un grupo de seguidores que difundían junto con él el mensaje anexo a esta próxima venida.

El núcleo de esta «comunidad» en torno a Jesús estaba ciertamente constituido por Doce personas que simbolizaban el Israel del inmediato futuro cuando Dios instaurara su reinado. Es probable, por tanto, que Jesús solo «fundara» la comunidad escatológica del Israel futuro, el del mundo nuevo (denominado técnicamente el «eón futuro») que estaba por venir y que habría de durar entre su previsible muerte y la venida del Hijo del hombre como juez universal. Por consiguiente, la «Iglesia», tal como se entiende hoy, no sería una fundación de Jesús, sino una formación posterior en el seno ya del cristianismo primitivo.

Tras la muerte de Jesús, efectivamente, este pequeño grupo de seguidores, junto con otros simpatizantes, continuó existiendo, y se conformó al igual que se constituía cualquier otro grupo de su tiempo reunido tras las huellas de un maestro, un rabino o un dirigente de escuela filosófica en el ámbito pagano. Con el paso de los años, y al retrasarse la venida de Jesús interpretado ya como Hijo del hombre (lo que se denomina técnicamente el retraso de la «parusía»), ese grupo de creyentes en Jesús Mesías fue desarrollando sus estructuras de mando y control, en todos los aspectos, sobre ese grupo, sin los cuales este no podía subsistir a la larga en la tierra.

Así pues, aunque Jesús no estableciera estrictamente una iglesia tal como luego se desarrolló, lo cierto es que —como la comunidad cristiana se había ido desarrollando más o menos espontáneamente en

torno al culto a Jesús— el mundo de los autores del Nuevo Testamento refleja explícita o implícitamente, pero desde luego de modo universal, la idea de que la comunidad primitiva se sentía de algún modo «fundada» por aquel. A este grupo se le llamó «asamblea» o «iglesia», en griego *ekklesía,* vocablo luego copiado en latín, *ecclesia.*

Esta comunidad primitiva se había constituido fundamentalmente en la ciudad sagrada, Jerusalén, aunque muy probablemente había otras agrupaciones independientes de seguidores de Jesús en Galilea. El nuevo grupo participaba de todas las instituciones del judaismo normal: culto en el Templo, oración, observancia de la Ley, ayuno, etc., aunque adoptó además algunas costumbres propias, como la posesión de los bienes en común. Contaba también con sus propios dirigentes.

Ahora bien, con la predicación hacia fuera, es decir con la expansión misionera de la idea de que el Mesías había ya venido —y no solo para los judíos, sino también para los paganos a fin de que estos se incorporaran al nuevo Israel—, el concepto de comunidad o de «iglesia» hubo de cambiar necesariamente. La presencia en el grupo de gentiles convertidos a la fe en Jesús lo exigía casi automáticamente.

Mientras que la «iglesia» de Jerusalén se regía por el modelo judío (un sinedrio de ancianos y un jefe espiritual), la estructuración de las comunidades o iglesias paulinas era variada. En general —y puesto que como sabemos se esperaba un fin de los tiempos inmediatos—, el grupo de creyentes era gobernado no por cargos formales, sino por *carismáticos,* es decir, por los que tenían el don (en griego *chárisma)* de ser «movidos por el Espíritu», cuyos representantes eran sobre todo los profetas y los maestros, junto con ciertos misioneros itinerantes. Pero no en todos los sitios era igual la estructura organizativa: en las cartas paulinas auténticas, en la ciudad de Filipos, encontramos «obispos», es decir, «inspectores», y diáconos (Fil 1,1; *epí-skopos,* en griego, significa «el que vigila sobre algo»). Esta estructura en concreto imitaba probablemente la organización de otras instituciones paganas de culto que tenían sus propios inspectores. Así pues, la «organización» de las diversas comunidades de cristianos era variada.

Pablo había propagado en sus prédicas y cartas la idea de que el grupo de seguidores de Jesús Mesías formaba una institución que era la receptora de las promesas de Abraham, y que sustituía a la sinagoga

judía (Gál 3, 7-8; 6, 16)[33]. Pronto pensó además —y lo propagó también en sus escritos— que el conjunto de grupos cristianos, o iglesias particulares, formaba una sola «iglesia» o comunidad universal, que era la «Iglesia de Cristo» (por ejemplo: Rom 16, 16) o la «Iglesia de Dios» (por ejemplo: 1 Cor 1, 2). Simultáneamente tomó Pablo de los filósofos estoicos la idea de que un grupo de creyentes —ya sea en una filosofía, o en una religión— «forma como un cuerpo», y la aplicó a la Iglesia en su conjunto, a la que consideró el «cuerpo de Cristo» (por ejemplo, en 1 Cor 12, 12-27), pero sin precisar exactamente la relación de ese cuerpo con el Mesías.

Fueron dos discípulos de Pablo, los autores de las cartas a los colosenses y efesios, los que se encargaron —unos treinta años más tarde— de profundizar en esta idea, expresando ya claramente que Cristo es la cabeza del cuerpo de la Iglesia (Col 1, 18; Ef 5, 23), o pensando que Cristo era el esposo y la Iglesia, la novia/esposa preparada para vivir con él (Ef 5, 25-27). La entrada de los paganos en ese cuerpo de verdaderos israelitas que se iban a salvar —la Iglesia del fin de los tiempos— fue tenido por un «misterio», es decir, un designio misterioso divino, un nuevo plan de Dios que había ensanchado los estrechos límites étnicos del pueblo elegido. Además, ese cuerpo —la Iglesia— fue considerado algo grandioso, de trascendencia y poderío cósmico, universal, encargado incluso de transmitir la nueva sabiduría revelada a los poderes del cosmos (Ef 3, 10-11)[34], es decir, a las potencias angélicas que por delegación divina lo controlan.

Esta es la visión, a grandes rasgos, de la Iglesia en el conjunto de la gran mayoría de cristianos, los de raigambre paulina, tal como se muestra en el Nuevo Testamento. No es extraño que los «heterodoxos» al respecto fueran aquellos que rompían esta imagen grandiosa de la

[33] **«Sabed por tanto que hijos de Abraham son solo los hombres de fe. Además, la Escritura, previendo que Dios declararía justos a los paganos por la fe, le adelantó a Abraham la buena nueva: *Por ti serán benditas todas las naciones*» (Gen 12, 3); «Lo que importa es una nueva creación (una nueva humanidad). Paz y misericordia para todo el que sigue esta norma y para el Israel de Dios».**

[34] **«Así, desde el cielo, por medio de la Iglesia, se dan a conocer a los principados y potestades las múltiples formas de la sabiduría de Dios contenidas en el proyecto eterno que llevó a efecto mediante el Mesías, Jesús Señor nuestro.»**

Iglesia: en especial, los que formaban dentro de ellas partidos o facciones (1 Cor 1, 18-4, 20)[35]. La primera *Epístola* de Clemente muestra una actitud durísima contra los que dividen la Iglesia: «Nos referimos, queridísimos, a la *sedición* (griego *stasis,* «revuelta», vocablo técnico de la política), extraña y ajena a los elegidos de Dios, abominable y sacrilega, que unos cuantos sujetos, gentes arrojadas y arrogantes, han encendido hasta tal punto de insensatez, que el nombre de vuestra comunidad, venerable, celebradísimo y digno de amor de todos los hombres, ha venido a ser gravemente ultrajado» (1, 1). Otros heterodoxos son los que con sus falsas doctrinas corrompen la imagen de la Iglesia y descarrían a los fieles (estos son combatidos, por ejemplo, en 1 Timoteo 1, 3-7, donde se lucha contra unas formas primitivas de gnosticismo, del que nos ocuparemos en el capítulo 4). Otros son los que no conservan el depósito de la tradición (1 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 12-14)[36], los que forman sus grupúsculos privados o nuevas «iglesias» con doctrinas extrañas (así el caso de los «herejes» de Colosas, combatidos por el autor de la carta, que introducen tradiciones nuevas[37] y defendían una suerte de misticismo judío mezclado con ideas gnósticas)[38]; otros herejes son los que

[35] **Pablo se enfrenta a facciones, «partidos» o banderías religiosas entre los corintios. Los del «partido de Cristo» eran cristianos de origen paulino, ciertamente, pero exagerados; se creían más de Cristo que los demás y se autotitulaban «perfectos» o «espirituales». Por tanto, son probablemente un reflejo de un cierto gnosticismo.**

[36] **«Querido Timoteo, conserva el depósito, apartándote de charlatanerías irreverentes y de las objeciones de esa mal llamado «conocimiento»; algunos que hacían profesión de él se han desviado de la fe»; «Lleva contigo un compendio de la saludable enseñanza que me oíste en la fe y el amor de Cristo; guarda el precioso depósito con la ayuda del Espíritu Santo que habita en nosotros».**

[37] **«Cuidado con que nadie os engañe por medio de filosofías y huecas sutilezas, según las tradiciones de los hombres, basadas en lo elemental del mundo y no en el Mesías.»**

[38] **«La *caracterización* de la llamada "herejía colosense" podría ser la siguiente: una especie de grupo esotérico cristiano afín a los iniciados en las religiones paganas de misterios, cuyas doctrinas apuntan a una mixtura de gnosis y de tradiciones judías. No es de extrañar que este mezcla de ideas religiosas pudiera darse en Asia Menor, y en Frigia en particular, en donde convivían entremezclados cultos paganos, muy antiguos y venerados, religiones indígenas y judíos, y en donde la tendencia a tomar lo mejor de diversas fuentes («sincretismo») y formar un grupo religioso propio era grande. En síntesis, los «gnósticos» de Colosenses pensaban que el mundo de *ahora* estaba contro-**

con su moral depravada contribuyen eficazmente al descrédito de la institución (el caso del personaje incestuoso en 1 Cor 5, 1-13)[39].

La mayoría que forma la ortodoxia, por su parte, ataca estas desviaciones y procura a toda costa afianzar su poder en las iglesias. Las Epístolas Pastorales (1 2 Timoteo; Tito) son una buena muestra de esta tensión, o quizá lucha, por el poder que se observa en estos momentos constitutivos de la institución eclesiástica:

> Desde el punto de vista sociológico e histórico, la aparición de las Pastorales en el panorama del NT supone *la irrupción de la lucha por el poder* en los inicios mismos de la Iglesia... Esta pugna se orienta en dos direcciones: obtener un poder fáctico sobre la comunidad estableciendo cargos eclesiásticos que sean objetivamente controlables y, segundo, retener el poder ideológico. Este último impulso se concentrará a su vez en conseguir dos objetivos: definir lo que es la recta doctrina y luchar contra los disidentes[40].

Volveremos sobre estos temas cuando tratemos de cómo se formaron los primeros valladares serios contra la heterodoxia (capítulo 6).

III. LA NATURALEZA DE LA SALVACIÓN

El tercer tema importante que se discutía ásperamente en la época de Nuevo Testamento y que afianzó la diversidad de los cristianismos era cómo debían salvarse los paganos convertidos desde el judaismo.

lado por potencias relacionadas con Dios, los «elementos del mundo». Por ello, *ahora,* debían granjearse su amistad de modo que se pudiera participar ya de las consecuencias de la unión con la plenitud de la divinidad para participar *ahora* de los beneficios de la resurrección»: *Guia para entender el Nuevo Testamento,* Trotta, Madrid, ²2007, p. 421.

[39] Pablo defiende que *no se puede consentir la inmoralidad pública,* pues destruye a la Iglesia de Dios: hay en la comunidad un incestuoso (uno que vive con su madrastra, una vez muerto su padre). Según la ley judía, que Pablo acepta aquí, se trata de un pecado horrible (Lv 18, 8). Ese individuo debe ser excomulgado (5, 13: acción típicamente judía). Que Dios lo castigue con una enfermedad, por parte de Satanás, para que se arrepienta y pueda salvarse (5, 5).

[40] *Guía para entender el Nuevo Testamento,* pp. 443-444.

Aquí, en este terreno, las diferencias entre las diversas concepciones parecían insuperables. Sabemos ya que existían tres posturas al respecto muy enfrentadas, que recordamos ahora (véase pp. 31 y ss.): la de los judeocristianos estrictos, la de los judeocristianos moderados y la de Pablo.

- Los primeros, capitaneados quizá por Santiago, el «hermano del Señor», exigían que los gentiles recién convertidos a la fe en Jesús se hicieran plenamente judíos, es decir, que se circuncidaran y cumplieran todas las normas de la ley de Moisés (Hch 15, 1-5).
- Los segundos, capitaneados quizá por Pedro, y al que se añadió tal vez en algún momento Santiago, solo exigían a los paganos convertidos a Jesús Mesías que cumplieran las denominadas «Leyes de Noé» (Hch 15, 28-30).
- La tercera facción, la de Pablo y sus seguidores, afirmaba que —según revelación divina— Dios había dulcificado las condiciones de salvación para esos paganos convertidos. Esta tercera postura era muy novedosa y suscitó enseguida una oposición encontrada.

Ampliamos brevemente la explicación de esta tercera postura:

A) Según el plan divino para los tiempos finales, revelado sobre todo a Pablo, en vez de una circuncisión carnal, ahora solo bastaba con una circuncisión espiritual, a saber Dios perdonaba al pagano sus pecados y era admitido en el grupo de cristianos gracias a un acto de fe en la eficacia del acto redentor de Jesús en la cruz. Esta acción se denomina técnicamente «justificación por un acto de fe».

B) En vez de la necesidad de cumplir la ley «carnal» de Moisés, bastaba con cumplir la *ley espiritual* del amor, y de la libertad de los hijos de Dios proclamadas por Jesús y por Pablo.

C) La entrada en el grupo de los que se iban a salvar se hacía por ritos fáciles de cumplir: el bautismo y la eucaristía. El primero hacía participar simbólicamente a los nuevos creyentes en la muerte de Jesús, con lo que se tomaba parte igualmente en su resurrección, que era una consecuencia necesaria de la primera. El segundo lograba una comunión perfecta con el Salvador, al ingerir, también simbólicamente, su cuerpo y sangre sacrificados por la humanidad[41].

[41] **Para un explicación un poco más detallada de esta problemática, véase la citada *Guia...*, pp. 269 y ss.**

En otras palabras:

El primer modo de salvación —el de los judeocristianos más estrictos— eran un sistema rígido, lleno de preceptos, y costoso socialmente, porque hacerse judío suponía en muchos ambientes ser muy mal visto.

El segundo era más menos pasable, pero suponía una salvación de segundo grado, de menor categoría según se pensaba.

El tercero, el de Pablo y sus seguidores, era sensacional y conllevaba agradables consecuencias: no era necesario circuncidarse; no era necesario cumplir la Ley de Moisés con toda la tremenda pesadez de las leyes sobre la pureza y los alimentos, sino que bastaba con «circuncidarse» espiritualmente, es decir, hacer un acto de fe, y observar la «ley del amor»... aunque ciertamente con todas sus exigencias morales, tal como la había proclamado Jesús. Y ser bautizado y participar de la eucaristía no exigía esfuerzos sociales ni económicos especiales, salvo la necesaria conversión sincera y absoluta.

Estas tres concepciones son tan diferentes que en el fondo suponen una visión distinta del cristianismo. Las tres no podían subsistir simultáneamente y a la larga.

No es difícil ver, cuando se comparan los tres sistemas de requerimientos para la salvación de los gentiles, o mejor los tres conceptos enfrentados sobre la salvación de aquellos, quién iba a ser el vencedor. Naturalmente, el paulino: más fácil, sencillo y menos costoso económica y socialmente. En tiempos posteriores, la fundamentación teológica de este nuevo plan divino de salvación presentado por Pablo —en la Epístola a los Gálatas y a los Romanos especialmente— será perfeccionada por otros teólogos cristianos de la facción mayoritaria, y los «judaizantes» acabarán perdiendo la batalla teológica, convirtiéndose con el tiempo en heterodoxos y, finalmente, en herejes.

El modo de la resurrección

Otra cuestión candente respecto a la salvación se suscitó también muy al principio del cristianismo y lo escindió también: ¿cuándo tendría lugar la resurrección de los creyentes en Jesús? El tema era importante, porque hemos insistido muchas veces en que los primeros cristianos estaban convencidos de que el fin del mundo era inmediato (véase

1 Tes 4, 13-18; 5, 1-11). Unos creyentes, impregnados de ideas gnósticas que estudiaremos más detenidamente en el capítulo 4, afirmaban que, gracias a la fe en Jesús, habían sido transformados de tal manera que en el fondo la resurrección había tenido ya lugar. Testimonios de esta creencia se hallan en las Cartas de Pablo y en el Evangelio de Juan, como veremos enseguida. Otros, por el contrario, en la pura tradición de lo mejor de la religiosidad judía, sostenían que la resurrección tendría lugar «en la otra vida», tras la muerte de cada uno, al final de los tiempos, desde luego no en esta vida.

Pablo, en 1 Corintios 15, toma partido con contundencia por la postura que preconiza que la resurrección acontecerá solo tras la muerte de cada uno, si esta llega antes del fin del mundo, o con los cuerpos que cada uno tiene si es que el final de los tiempos llega estando el creyente aún en vida (1 Tes 4, 17)[42].

Esta resurrección no será solo del alma o del espíritu del hombre, sino también del cuerpo, y está ligada íntimamente al hecho de que Jesús resucitó el primero (con su cuerpo) como primicia de todos los demás humanos. Por tanto —insiste Pablo—, tendrá lugar en términos generales después del fallecimiento de cada uno, al final de los tiempos, que está cercano[43].

El Evangelio de Juan, por el contrario, defiende con relativa claridad que la resurrección ha tenido ya lugar en esta vida, gracias a la fe prestada a la revelación que traen las palabras de Jesús: «Yo soy la resurrección y la vida. El que crea en mí, aunque muera, vivirá. Y todo el que vive y cree en mí no morirá jamás» (11, 25); «Porque como el Padre resucita a los muertos, y les da vida, así también el Hijo al que

[42] **«Entonces nosotros, los que aún estamos en vida, los que quedemos, seremos arrebatados junto con ellos en las nubes al encuentro del Señor...» Pablo no precisa aquí lo que sí hace en 1 Corintios 15, a saber, en qué estado quedará el cuerpo tras esa asunción (mejor que resurrección) para salir al encuentro del Señor: se sobrentiende que los cuerpos se transformarán en «cuerpos espirituales» (1 Cor 15, 44).**

[43] **Para Pablo esta idea de que la resurrección «ha tenido ya lugar» niega el concepto de la resurrección en sí; véase 1 Cor 15, 12 y ss.: «Ahora, si de Cristo se proclama que resucitó de la muerte, ¿cómo decís algunos que *no hay resurrección de los muertos*? Si no hay resurrección de los muertos, tampoco Cristo ha resucitado, y si Cristo no ha resucitado, entonces nuestra predicación no tiene contenido ni vuestra fe tampoco».**

quiere da vida (= resucita)»: 5,21. En el cuarto Evangelio no hay nada paralelo a una descripción de los acontecimientos finales del mundo como hallamos en Marcos 13 o Mateo 25. Se trata, pues, de una idea de la resurrección no futura, sino presente, y en ella no se habla del cuerpo, sino solo del espíritu del hombre.

Esta posición, un tanto ambigua y poco precisa, fue tomada al pie de la letra por cristianos del siglo **I** y principios del **II** que defendieron que nunca tendrá lugar una resurrección como se imaginaba la mayoría de los cristianos. Esta postura fue enseguida rechazada. Una dura polémica contra ella se nota en el cuarto Evangelio mismo, aunque no por parte del que imaginamos su autor primero: un último redactor de esta obra corrigió antes de publicarla la opinión del primer autor —desconocido para nosotros— e introdujo en el texto, poniéndolas en boca de Jesús, afirmaciones que defienden una resurrección no ya en vida, sino al estilo de la mayoría. Basta con un ejemplo: «Y esta es la voluntad del que me envió: que no pierda nada de todo lo que Él me ha entregado, sino que lo resucite en el último día. Porque esta es la voluntad de mi Padre, que todo el que reconoce al Hijo y cree en él tenga vida definitiva, y lo resucite yo en el último día» (6, 39-40).

El paso a la heterodoxia de la idea de una resurrección ya presente —lo que se denomina también «escatología realizada»— se nota en la insistencia con la que un seguidor de la teología del cuarto Evangelio, el autor de la primera Carta de Juan, sostiene un juicio y resurrección solo en el futuro. El escritor afirma —a pesar de lo que antes ha dicho, a saber, que el que cree en Jesús ha conseguido ya «pasar de la muerte a la vida» (3, 14)—, que se acerca muy pronto la hora del juicio final (2, 18), la segunda venida de Jesús (2, 28), en la que este actuará como juez de todos y en la que dictará sentencia de vida o de condenación (4, 17). El autor no habla explícitamente de la resurrección, pero se sobrentiende que será entonces cuando tendrá lugar. Por tanto, el que niegue esta doctrina, pertenece a los falsos maestros, a los heterodoxos, a los anticristos.

Avisos en el Nuevo Testamento contra las heterodoxias

A tenor de las alarmas que suenan en el Nuevo Testamento contra esta y otras «doctrinas erróneas», contra los falsos doctores y los co-

rruptores de la teología que va constituyendo la mayoría, el número de heterodoxias debía ser numeroso en el cristianismo primitivo. Un pasaje de la Epístola de Judas muestra que no debían ser pocas, y que eran consideradas muy peligrosas por los que formaban el grupo mayoritario. Los insultos a ellas dirigidos son invectivas terribles. Los «heterodoxos» son:

> Nubes sin lluvia llevadas de acá para allá por los vientos, árboles que en otoño no dan fruto, dos veces muertos y arrancados de cuajo; olas salvajes del mar, coronadas por la espuma de sus propias desvergüenzas; estrellas fugaces a quienes está reservada la oscuridad de las eternas tinieblas. A estos se refería aquella profecía de Henoc, el séptimo varón después de Adán: «Mirad, llega el Señor con sus millares de ángeles, para someter a todos ajuicio y dejar convictos a todos los impíos de todas las impías obras que impíamente cometieron, y de todas las insolencias que pronunciaron contra él como impíos pecadores». Son murmuradores que reniegan de su suerte y proceden como les dictan sus deseos; su boca es grandilocuente, adulando a las personas para sacar provecho (Judas 12-16).

La búsqueda de un consenso

Como puede observarse en esta breve visión de conjunto de algunos de los temas más candentes que se discutían en el cristianismo de la época del Nuevo Testamento, existía un grupo más o menos compacto que albergaba concepciones teológicas ciertamente plurales, pero que tendía a una cierta unidad, pues se observa cómo lucha contra los que se expresan contra ella. Esta cierta unidad es la que se va plasmando en los escritos conservados de este grupo mayoritario, de los «vencedores» a la larga, y es la que a finales del siglo II (véase capítulo 7) dirigirá la constitución y delimitación de una «Escritura sagrada de la nueva alianza», el Nuevo Testamento.

Este grupo va buscando un *consenso* en torno a las verdades que cree esenciales y lo presenta como la «regla de la fe», o como el «depósito
'J - l-i fe», o simplemente como la «confesión de una fe
— ñor una tradición

cias a Dios que... respondisteis de corazón a la *doctrina básica que se os ha transmitido* y, emancipados del pecado, habéis entrado al servicio de la justicia» (Rom 6, 17). Esta tradición exige la unidad de pensamiento. Desde el principio muchos de los escritos del Nuevo Testamento reflejan una gran aversión contra las variantes llamativas de doctrinas que afectan a esa unidad. Por ello estaban tal mal vistos los «partidos», facciones o disensiones que rompían, o afeaban, esa unidad que se pretendía.

Hay que volver a señalar, sin embargo, que en estos años que van del 50 al 120 d. de C. todavía no se ha formado netamente el concepto de «herejía», ni había institución oficial alguna que pudiera delimitarla como tal, sino que la descripción de los adversarios teológicos se centraba en la idea de que eran «falsos maestros» o «falsos profetas», y que sus enseñanzas eran «doctrinas erróneas», no concordes con el consenso que se pretendía. Como «anticristos», eran enemigos de Dios y de su Espíritu.

Al no haber aún doctrina plenamente oficial, los ataques a estos «heterodoxos» son muchas veces de tono general: no se especifica tanto su ideario teológico como su pésimo comportamiento. Así, estos falsos maestros son duramente criticados a causa de su mala vida por los que luego serán sus vencedores en la teología, pero sin entrar a fondo a discutir sus doctrinas. Hemos visto una muestra anteriormente —la de la Epístola de Judas— y hay otras más: los heterodoxos «son disolutos y por su causa el camino de la verdad será criticado y difamado. Por avaricia os explotarán con discursos artificiosos. Pero hace mucho tiempo que su sentencia condenatoria está pendiente y el desastre que les espera no duerme» (2 Pe 2, 2-3). Otro ejemplo de ataque sin piedad contra los que propalan una doctrina disidente lo tenemos en las Cartas Pastorales:

> **Estos escritos señalan la aparición en la escena de la Iglesia de falsos maestros que propagan una interpretación errónea del cristianismo, es decir, no conforme con la tendencia tradicional... El ataque contra ellos comienza con el insulto y una descripción denigratoria, lo que da idea de la ferocidad de la pugna establecida: están inspirados por el Diablo: 1 Tim 4, 1; son amigos del dinero: Tt 1, 11; son mentirosos: 1, 10-12; impíos (2 Tim 2, 16); hombres llenos de todos los vicios con apariencia de piedad (2 Tim 3, 1-6). Comienzan por conquistar a las**

mujeres de poca formación y amigas de novedades (2 Tim 3, 6). Son charlatanes y discutidores (2 Tim 2, 14-16); conducen a estériles discusiones, basadas en vana palabrería (1 Tim 1,4; 1,6); repiten genealogías interminables (1 Tim 1, 4); fábulas judaicas y cuentos de viejas (1 Tim 4, 7; Tt 1, 10-14) propias de inteligencias corrompidas (1 Tim 6, 5)...[44].

El comportamiento de los ortodoxos con estos «herejes» ha de ser el de mantener una prudente distancia: eludirlos como si fueran la peste: «Evitadlos» —dice Pablo en Rom 16, 17—, «porque esa gente no está al servicio del Mesías nuestro Señor, sino al de su propio estómago, y con zalamerías y halagos engañan a los ingenuos». El remedio contra estos malvados maestros, según las Epístolas Pastorales, no es discutir con ellos, 1 Tim 6,4-5, sino —basándose en el sólido fundamento de la fe en Dios, 2 Tim 2, 19— presentarles el contenido de esta fe, «las sanas palabras de Jesucristo y la doctrina que es conforme a la piedad» (1 Tim 4,6-16; 6, 3), recibido por tradición: 1 Tim 6, 20). La reprensión debe ser tal que los convenza de las ventajas de mantenerse fieles a la sana doctrina o fe recta: Tt 1, 11-13. El autor de esta carta advierte: «Evita las cuestiones estúpidas..., las disputas y peleas sobre la Ley; son inútiles y sin sustancia. Al que introduzca división llámalo al orden hasta dos veces, pero luego no tengas que ver nada con él» (Tito 3, 9-10). Estas frases significan ni más ni menos la excomunión, expulsión, de la comunidad (1 Tim 2, 20)[45], porque el heterodoxo está en verdad en posesión del Diablo (2 Tim 2, 26)[46].

He aquí en breve síntesis un panorama de las disputas teológicas más importantes de los primeros años del cristianismo (50-120 d.C.), que según los vencedores representarán los comienzos de la heterodoxia en su seno:

[44] *Guía para entender el Nuevo Testamento,* p. 449.

[45] «A Himeneo y Alejandro (dos heterodoxos) los entregué a Satanás (los excomulgué) para que aprendan a no blasfemar (es decir, a propagar ideas heréticas).»

[46] «Que escapen de *los* lazos del Diablo, pues los tiene ahora cogidos y sumisos cu voluntad.»

VENCIDOS	VENCEDORES
• Jesús es un hombre normal, pero es adoptado como Hijo en la ceremonia de su bautismo.	• Jesús es un ser divino desde siempre. Existía junto a Dios desde toda la eternidad. Su aparición en el mundo tiene lugar por medio de una concepción milagrosa, por obra del Espíritu Santo.
• Jesús es un hombre normal; solo después de su resurrección es constituido por Dios como «Señor y Mesías».	• Jesús es «Señor» desde siempre, y «Mesías» desde su aparición en la tierra.
• La filiación divina de Jesús es por esencia: tiene lugar desde su concepción misma. Pero Jesús no es preexistente.	• Jesús es preexistente.
• Jesús, como ser divino, está subordinado al Padre, que es como un monarca que tiene la prelacia.	• Jesús no está subordinado al Padre, sino de la misma esencia que el Padre.
• El cuerpo de Jesús es una mera apariencia. No nació y no murió en realidad. La encarnación no tuvo lugar.	• El cuerpo de Jesús es totalmente real, no una mera apariencia. La encarnación es absolutamente real.
• El Templo de Jerusalén es una institución absolutamente válida.	• El Templo de Jerusalén no tiene ya validez como lugar de encuentro con Dios.
• Los paganos que se conviertan a la fe en Jesús como Mesías tienen que hacerse judíos para salvarse.	• Los paganos que se conviertan a la fe en Jesús como Mesías no tienen que hacerse judíos para salvarse. Sin este requisito reciben igualmente los frutos de la promesa divina hecha a Abraham.
• Cumplir la ley de Moisés es obligatorio, pues solo esto tiene efectos salvíficos.	• Cumplir la ley de Moisés no tiene efectos salvíficos.

Es obligatorio circuncidarse para salvarse.	**No es obligatorio circuncidarse para salvarse.**
Jesús no fundó esta Iglesia.	**Jesús fundó una Iglesia, con las características básicas, más o menos, con las que aparece después, sobre todo a partir del siglo ni.**
Se pueden fundar nuevos grupos cristianos.	**La Iglesia ha de ser siempre una y única, y ha de ser la heredera de Jesús a través de los apóstoles.**
La resurrección de los muertos ha sucedido ya en esta vida.	**La resurrección de los cuerpos es algo futuro: solo tendrá lugar al fin del mundo, tras el Juicio.**

Los agitados siglos II y III

C5V3

DESDE sus modestos orígenes va la cristiandad formando lentamente una gran masa de fieles en las que siempre hubo disensiones teológicas, pero en la que siempre también abundó una gran mayoría que mantuvo una cierta unidad de pensamiento, dirigida por los obispos de Roma y los de otras grandes ciudades de la cristiandad que se mantenían en continuo intercambio.

El panorama teológico de los siglos **II** y **III** es muy interesante, a la par que se hace más complicado aún. La Iglesia cristiana se afianza en casi todas las provincias del Imperio, comienzan a surgir escritores cristianos que desarrollan nuevos aspectos de la teología o que defienden su religión ante los ataques de los paganos...; se inician y se difunden por escrito las primeras disputas teológicas con los judíos, que sienten, probablemente con alivio, cómo el cristianismo, esa secta judía herética y gangrenosa respecto a su religión madre, se separa definitivamente del judaismo y se hace autónoma.

En este siglo comienzan también las persecuciones más en serio. Estas, sin embargo, en contra de lo que opinan muchos cristianos hoy, nunca fueron generales, extendidas por todo el Imperio, sino solo locales y restringidas. El imaginario cristiano hace que la persecución de Nerón a los cristianos de Roma (hacia el 64 d. de C.), localizada exclusivamente en la capital del Imperio, se extienda a todo él..., pero no es cierto. Todavía habrán de pasar años hasta que ecos débiles de otras persecuciones serias, aunque también locales, se perciban en el Nuevo Testamento —en el Apocalipsis, en la Primera Carta de Pedro, compuesta hacia finales del siglo **I** o comienzos del **II**— o en fuentes exteriores, como las *Cartas* de Plinio el Joven, que mencionan una persecu-

ción local de cristianos en Bitinia (mar Negro) hacia el 111-113 d. de C., en época de Trajano. Y en este siglo, hacia el final, aparece casi de repente para nosotros la sorprendente noticia de que la Iglesia cristiana tiene Escrituras sagradas propias..., en un proceso bastante misterioso que ha dejado pocas huellas en la historia.

Se trata, pues, de siglos intensos e interesantes.

De qué fuentes disponemos para conocer esta época

Las fuentes escritas que proporcionan noticias sobre los movimientos heterodoxos de estos dos siglos son los Padres de la Iglesia y algún que otro testimonio externo. En primer lugar, los llamados Padres Apostólicos y Apologetas, cuyas obras cubren un lapso de tiempo que va desde el 110 (época de composición de la *Didaché o Doctrina de los Doce Apóstoles* hasta el 180 aproximadamente *{Los tres libros a Autólico* de Teófilo de Antioquía)[47]. Para momentos posteriores tenemos las obras de Clemente de Alejandría, de Tertuliano y de Orígenes, y sobre todo los grandes tratados antiheréticos de Ireneo de Lyon, Hipólito de Roma y Epifanio de Salamis, o Salamina, junto con la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea[48]. Noticias externas sobre el cristianismo en esta época nos las proporciona el polemista pagano Celso, cuya obra *El discurso verdadero,* un largo panfleto anticristiano, nos transmite Orígenes junto con una refutación.

El grueso de los cristianos que siguen una suerte de consenso teológico, el que desembocará en la formación del Nuevo Testamento y del que trataremos en el capítulo 7, forman la inmensa mayoría en la Iglesia, pero la imagen que esta ofrece hacia el exterior en estos siglos es de notable división. Y es natural porque eran tiempos en los que se

[47] **Una edición cómoda, en griego y español, es la de Daniel Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos y Padres Apologistas griegos del siglo II,* B.A.C., Madrid, 1954, [2]1967, con sucesivas reediciones hasta hoy.**

[48] **El mejor modo de hacerse una idea de la obra de estos Padres y de las ediciones en español u otras lenguas europeas es acudir ajohannes Quasten, *Patrología,* vols. I-II en edición española preparada por Ignacio Oñatibia, B. A. C., Madrid, [2]1968, con sucesivas reediciones.**

estaba creando la primera construcción dogmática del cristianismo, aún en fase formativa.

Según el polemista pagano Celso, ya citado, formar grupos y abundar en disensiones (revoluciones o *stáseis,* en griego) pertenecía a la esencia de la Iglesia cristiana, ya que era esta una escisión perniciosa del judaismo[49]. Celso describe la situación de la Iglesia cristiana en general casi con las mismas palabras que los Padres pintan las herejías: cada teólogo prominente, orgulloso y deseoso de tener razón en todo, ansiaba tener su grupo de partidarios, de modo que remaba la división total en la comunidad cristiana, que era un campo abonado para la generación de revueltas. Según Celso, los diversos grupos se trataban duramente, la polémica era agria y poco amistosa, y los cabecillas se mostraban poco dispuestos a la concesión[50].

Principales grupos disidentes de la opinión mayoñtaria

Aunque esta visión, dictada por la polémica, sea exagerada e inamistosa, nos da una idea de que estos siglos fueron muy movidos desde el punto de vista teológico: al núcleo sin duda mayoritario de la protoortodoxia, u opinión común, cuyos rasgos principales son los que conformarán a la Iglesia católica hasta hoy, se oponían grupos disidentes. Reseñaremos a continuación, en este y en los dos capítulos que siguen, solo las denominaciones más importantes de los siglos **II** y **III** divididas por grupos de afinidades ideológicas: primeros debates «trinitarios», cristianismos judaizantes, grupos gnósticos y ciertos movimientos de renovación de la Iglesia.

[49] **Orígenes, *Contra Cebo,* III, 5.10.12.14.**

[50] **Orígenes, *Contra Celso,* y 63.**

3

Primeros debates trinitarios

Cristianismos judaizantes

csva

I. PRIMEROS DEBATES «TRINITARIOS»

CONTINÚAN en estos dos siglos las divisiones de opinión en torno a cuál era la naturaleza de Jesucristo, que afectan naturalmente a la relación de este con el Padre: siguen existiendo los **docetas**[51], **adopcionistas** y **subordinacionistas,** que hemos considerado en el capítulo anterior.

En el siglo **II,** gracias sobre todo a las obras teológicas de **Noeto** y **Práxeas,** la discusión continúa. Aunque el pensamiento de estos autores no forma una escuela común, sí tienen rasgos parecidos. El primero, **Noeto de Esmirna** (fallecido a finales del siglo II), y sus seguidores insistieron sobre todo en que Dios es uno, cuyo principal atributo es la invisibilidad. Pero tras el pecado de Adán y la necesidad de la redención, ese Dios se hace visible en el Redentor, el Hijo, que aparece como hombre —«carne», «encarnación»— sobre la tierra. Fiel al monoteísmo judío, piensa Noeto que de ningún modo puede concebirse

[51] **Los Hechos apócrifos de los apóstoles muestran páginas en los que el docetismo brilla en verdad. Véase el siguiente pasaje de los Hechos de Juan 93, 1-3: «Otro hecho glorioso os contaré, hermanos: una vez cuando quise tocarlo sentí un cuerpo material y sólido. Pero otras, al palparlo, era su ser sin sustancia, incorpóreo y como inexistente. Cuando alguno de los fariseos lo convidaba y aceptaba la invitación, íbamos con él. A cada uno se le daba un pan, y también él recibía uno. Mas él lo bendecía y lo repartía entre nosotros. Cada uno de nosotros se sentía satisfecho con esa porción, y nuestros panes quedaban intactos, de tal modo que los anfitriones se admiraban. Muchas veces, caminando con él, quise ver si dejaba huellas visibles sobre el suelo, pues había visto que se elevaba sobre la tierra. ¡Y nunca vi ninguna!»: 93, 1-2; edic. de Piñero-Del Cerro, B. A. C., Madrid, 2004,1, pp. 339-341 (véase nota 73).**

la existencia de dos dioses: tanto el Padre como el Hijo son uno. La diferencia ente ellos es de *mera visibilidad hacia juera*, hacia los hombres.

Esta concepción se enmarca dentro del espíritu gnóstico de la época —que luego consideraremos más detenidamente— de la oposición entre el espíritu y la carne/materia: al mundo espiritual, divino, se contrapone inconciliablemente el ámbito carnal de la materia. Dios se proyecta hacia fuera, hacia el universo, hacia el mundo de los hombres —para redimir al espíritu que está encadenado en ella—, haciéndose a sí mismo carne: es el Hijo encarnado; pero en realidad esto es una mera proyección: Dios sigue siendo único y el mismo. Todas estas concepciones corren también el peligro de considerar el cuerpo carnal del Hijo como una mera apariencia: **docetísmo,** de nuevo.

El hincapié en la unidad de Dios llevó a **Práxeas** (finales del siglo n-principios del III) a considerar que Dios es como un monarca o rey único —por eso sus seguidores fueron llamados **monarquianos—,** y que el Padre se encarnó también con el Hijo. Late en el fondo la misma concepción de Noeto. Al no ser en verdad distintos Padre e Hijo, y concebirse al Padre como teniendo una cierta prioridad, pudo decirse que también Este —en la forma del Hijo— sufrió la pasión y la muerte en cruz. Esta concepción se denomina **patripasionismo.** A primera vista puede parecer esta opinión un tanto descabellada, pero tiene su sentido en la tendencia a defender el monoteísmo a ultranza.

Teólogos de tendencia similar a Noeto y Práxeas, como **Teódoto,** el curtidor, y **Artemón,** del mismo siglo n, insistieron tanto en la unidad divina que enseñaron que Jesús fue meramente hombre y que fue simplemente adoptado como «hijo» metafóricamente por la divinidad única y espiritual. Jesús fue **adoptado** solo como el instrumento material para la salvación, ya que la divinidad no podía contaminarse con la materia.

íntimamente ligado con el pensamiento de Noeto de Esmirna y con el **monarquianismo** está el **sabelianismo.** Según cuenta Hipólito de Roma[52], en tiempos del papa Calixto I (entre el 155 y 222)

[52] ***Rejutación de todas las herejías,* XI, 11 y s.**

hubo un maestro en la ciudad que era jefe de la escuela teológica que había dejado Noeto, y que se llamaba **Sabelio.** Apoyándose en Jn 10, 30[53], este personaje defendía tan estrictamente la unidad divina, que no quería ni oír hablar de que el Hijo y ni mucho menos el Espíritu, fueran tres «entidades» distintas —más tarde se denominaron «personas» o hipóstasis»[54] divinas— dentro de un mismo y único Dios. Pensar así, opinaba, es caer en un «diteísmo» o un «triteísmo»[55]. El Padre y el Hijo son tan iguales que Sabelio inventó el vocablo «Hijopadre» *(hyopatér*, en *griego).* Naturalmente, esto llevó a considerar que la distinción común entre Padre e Hijo no es más que un modo de hablar: no se trata en verdad de tres personas reales y diferentes, sino de «aspectos» (latín *modi*) de una misma personalidad, según se la considere o según se manifieste. Así, el mismo Dios se manifiesta como Padre en la creación y como Hijo en su función de Redentor-Salvador o de Juez final, o como Espíritu en su fuerza, por ejemplo, inspiradora de los profetas. En Dios, por tanto, no hay más que *una* persona.

Formulado de este modo, la divinidad de Jesús no es problema alguno, con tal de que se considere que su humanidad ha sido asumida por la divinidad. Esta concepción se denomina técnicamente **modalismo,** y ya desde el siglo II fue combatida por la mayoría ortodoxa, a veces unida al **monarquianismo.** Se dice que el papa Calixto I condenó a **Sabelio** como hereje y lo expulsó de la capital del Imperio. Veremos más tarde cómo, en las disputas trinitarias de los siglos IV (y v), la mayoría intentó buscar una vía media entre una negación absoluta de la «complejidad» de la esencia divina —modalismo— y el posible diteísmo o triteísmo que algunos veían en la defensa sin más de dos/tres personas distintas en la Divinidad. La fórmula intermedia, que ya empieza a gestarse en el Occidente durante los siglos II-III fue «una sustancia-tres personas».

[53] **Dice Jesús: «El Padre y yo somos uno».**

[54] **«Hipóstasis» es la personificación de un atributo o aspecto de la divinidad. Así, Por ejemplo, considerar a la Palabra, o a la Sabiduría, no un mera función de la divinidad, sino como una entidad de algún modo diferente a ella, o como una persona.**

[55] **Defensa de la existencia de dos o tres dioses.**

II. EBIONITAS Y JUDAIZANTES

Otra línea de pensamiento que continúa en los siglos n y ni es la de los **judaizantes:** aquellos creyentes que procedían del núcleo «hebreo», jerusalemita, de los seguidores de Jesús mencionados en el capítulo anterior. Estos grupos defendían sus doctrinas utilizando como bandera teológica cada uno un «evangelio». Aunque existe gran discusión entre los expertos sobre el número de escritos evangélicos que conservamos de esta rama cristiana, parece ser que son tres, y no dos, los textos apócrifos llegados hasta hoy —aunque solo en pequeños fragmentos—, con los que los judaizantes argumentaban en pro de su doctrina. Estos Evangelios son todos del siglo n y parece que se basaban en una forma primitiva del Evangelio de Mateo, modificaba a tenor de sus creencias: el *Evangelio de los Nazarenos*, el de *los Hebreos* y el *Evangelio de los Ebionitas*[56]. Es opinión general, además, que la llamada «Literatura pseudoclementina» recoge en las *Homilías* fragmentos de teología ebionita o judaizante[57].

Normalmente, para simplificar, muchos investigadores reúnen las concepciones judaizantes bajo el epígrafe de **teología ebionita,** pero la mera existencia de tres Evangelios nos hace ponernos en guardia contra tal simplificación. Los judaizantes pudieron ser al principio una corriente dentro del cristianismo, cuya raíz está en la facción de los «hebreos» de Hechos 15 (Concilio de Jerusalén), aquellos que exigían a los paganos convertidos a jesús una asimilación plena al judaismo, a los que la Carta a los Gálatas llama judaizantes. Pero con el tiempo, hasta los siglos **ni** y **IV,** se fueron diversificando en distintas ramas, con teologías diferentes, alguna de ellas —la que está detrás del Evangelio de los Nazarenos en concreto— relativamente parecida a la de la mayoría protoortodoxa de la Gran Iglesia. No nos detendremos aquí en estas concepciones afines a las de la mayoría, sino en las que muestran un sesgo diferente y que luego serán rechazadas como heterodoxas.

[56] **Para esta cuestión, véase el capítulo «Los Evangelios apócrifos», en *Fuentes del cristianismo,* pp. 385-400.**

[57] **Sobre todo en un obra perdida, pero conservada dentro de las *Homilías* pseudoclementinas, que se titulaba *Las predicaciones de Pedro.* Más tarde mencionaremos sus peculiares opiniones sobre el Antiguo Testamento.**

No sabemos exactamente de dónde viene el nombre de **ebionitas,** pero muy probablemente es una referencia al vocablo hebreo *ebiyrám,* «pobres» *[ebionitae* es la latinización del término hebreo), con el significado de «los que son "pobres de espíritu"» voluntariamente por amor al reino de los cielos (Mt 5, 3). Fue esta probablemente una autodesignación relacionada con la espiritualidad de «los pobres de Yahvé», bien conocida en el Antiguo Testamento. La teología disidente de los **ebionitas** puede resumirse así:

1. La ley de Moisés sigue vigente. El que desee salvarse, además de creer en Jesús, debe guardarla.

2. En consecuencia, el apóstol Pablo, que enseña lo contrario, es un hereje y un malvado. Es tan perverso como Simón el Mago (Hch 8); las figuras de estos dos personajes son parecidas, y sus doctrinas han causado la perdición de la verdadera Iglesia, sucesora de Jesús. Pablo es *un*, o mejor, *el* falso profeta por excelencia.

3. Observar la Ley supone la vigencia de la circuncisión, guardar el reposo del sábado y celebrar las fiestas judías, la Pascua sobre todo. Del mismo modo, seguían vigentes para los ebionitas las leyes de pureza sobre los alimentos.

4. Sin embargo, respecto al Templo mantenían una postura particular. Después de la destrucción del Santuario por las tropas romanas, en la guerra que terminó en el 70 d. de C., los ebionitas se mostraron muy críticos con la posibilidad de reanudar una religión que prescribía sacrificios de animales. Por ello sostuvieron que Jesús había venido al mundo para abolir, gracias a su propia muerte, los sacrificios cruentos.

Junto con el rechazo a los sacrificios mantenían una notable preferencia por una dieta vegetariana, que implicaba una oposición absoluta al consumo de carnes. La unión de ambas posturas era explicable, porque en la Antigüedad el consumo de carne iba ligado muchas veces a los sacrificios en los templos, cuyas víctimas sacrificadas se vendían luego en los mercados. Se comía carne cuando había sacrificios; cuando no, la dieta era otra.

5. Respecto a la cristología, los ebionitas defendían unas ideas sobre la naturaleza de Jesús que decían proceder por tradición desde Pedro y Santiago: Jesús era plena y exclusivamente un ser humano. No nació de María virgen, sino que su alumbramiento fue como el de todo

ser humano, absolutamente normal; fue el hijo natural de José y de María. Algunos ebionitas defendieron consecuentemente una teología **adopcionista,** parecida a la que hemos considerado ya. Algunos ebionitas precisaban esta noción: sostenían que Jesús había sido adoptado por Dios como su instrumento perfecto para la redención, no por una inhabitación gratuita del Espíritu, sino por haber guardado la Ley de Moisés mejor que nadie: Jesús fue el observante más estricto de esa norma, por lo que agradó a Dios sobremanera; por ello lo adoptó como su instrumento para la redención.

6. La organización de los ebionitas como grupo cristiano fue similar a la de la Iglesia mayoritaria, o Gran Iglesia, y parece que admitían el sacramento del bautismo, en nombre de Jesús, y la participación en una eucaristía en recuerdo de la Ultima Cena, aunque no con pan y vino —como quizá lo hicieron al principio, cuando formaban la comunidad de Jerusalén—, sino solo con pan y agua. Esto una muestra más de su tendencia ascética y vegetariana.

El **ebionitísmo** se prolongó con notable fuerza hasta el siglo III fecha en la que se publicaron las *Homilías* pseudoclementinas, una de cuyas bases es ebionita como dijimos (véase nota 57). Que duraron en plena efervescencia hasta esos años se deduce por la difusión y utilización como Escritura sagrada de los Evangelios mencionados al principio, o de alguno de ellos, que estaban compuestos en griego: el grupo se había expandido fuera de Israel y tenía vida propia.

Después del siglo III el grupo ebionita fue perdiendo presencia en el cristianismo y se fue extinguiendo lentamente, hasta que en la temprana Edad Media, hacia los siglos vi y vil se le pierde la pista.

III. ELCASAÍTAS

A principios del siglo II, en época del emperador Trajano (hacia el año tercero de su reinado: 101 d. de C.), apareció en Roma un personaje, llamado Alcibíades, procedente de Apamea, ciudad importante de Siria, que deseaba dar a conocer entre cristianos y judíos de la Urbe un libro notable, escrito por Elcasai (así Hipólito de Roma) o Elxai, según Epifanio de Salamis. Elcasai viene del arameo ***hel kasai,*** que signi-

fica «fuerza oculta» (Epifanio, ***Panarion,*** XIX, 2, 10). Este personaje, que era un profeta apocalíptico, había nacido en la parte oriental de Palestina, cerca del Jordán, y por medio de su libro proclamaba un nuevo e importante perdón de los pecados antes del final del universo.

Elcasai había recibido una revelación de un ángel, de colosal tamaño, que resultó ser el Hijo de Dios, el cual tenía a su lado una figura femenina que era el Espíritu Santo[58]. De resultas de esa visión, Alcibíades (en nombre de Elcasai) predicaba la remisión de los pecados por medio de un bautismo y de la penitencia. Pero hasta que llegara el final, si después de haber recibido el bautismo el fiel volvía a cometer pecados graves, sobre todo de índole sexual, sería perdonado de nuevo por Dios con la administración de un nuevo bautismo. Este se administraría en nombre del Dios Altísimo, del Hijo o rey del universo, y del Espíritu Santo, y además de otros testigos o elementos esenciales, como el cielo, el agua, el ángel que preside las oraciones, el aceite, la sal y la tierra. Este bautismo podía repetirse tantas veces cuantas fueran necesarias.

El libro continuaba exponiendo una manera de entender el judeocristianismo que era muy peculiar, pues admitía o rechazaba algunos de los elementos fundamentales de los dos componentes de su visión religiosa, el judaismo y el cristianismo, a los que invocaba.

La norma de vida general que el fiel debía seguir era muy judía, pero estaban prohibidos los sacrificios y cualquier oficio sacerdotal relacionado con ellos (Dios odia el fuego, afirmaban). Igualmente criticaban los elcasaítas algunas partes del Antiguo Testamento, que no eran admitidas por ellos como sagradas, pues contravenían al contenido de la nueva revelación angélica. Sí se prescribía la observancia del Decálogo, destacando entre sus prohibiciones no robar, cometer adulterio, odiar o hacer falsos y precipitados juicios contra los demás. Eran, además, obligatorias la circuncisión, la observancia del sábado y las oraciones privadas orientando el rostro hacia Jerusalén. Del mismo modo había que reverenciar de algún modo a los astros para evitar el posible daño que de ellos se podía recibir.

La visión angélica afirmaba también que en los momentos finales del mundo, es decir, los presentes, los impíos declararían una guerra a

[58] **En hebreo *fruach),* el «Espíritu» es de género femenino.**

muerte contra los piadosos en forma de una persecución, pero que no había que exponer la vida por ello. Externamente se podía abjurar de la fe con tal de que se la siguiera manteniendo por dentro. En el momento del juicio final, el fiel creyente debía invocar el nombre de Elcasai («Yo daré testimonio por vosotros ese día», afirmaba el libro), con lo que serían salvos.

Como se ve, este tipo de religión, fundamentalmente judío, había admitido elementos cristianos y también paganos, como las abluciones bautismales invocando los siete elementos antes mencionados y los terrores respecto a los astros. Da toda la impresión de ser un judeocristianismo apocalíptico y baptista, cuya importancia reside —según la opinión de muchos investigadores— en su extensión también hacia el Oriente. Este fue uno de los peculiares tipos de cristianismo que debió de encontrar Mani en el siglo **III** en su nativa Babilonia y que conformó la base cristiana del maniqueísmo, como más tarde veremos.

IV LOS MILENARISTAS

Muy relacionado con la teología judía mesiánica florece en los siglos **II** y **III** el pensamiento **milenarista,** también denominado técnicamente **quiliasta** (del griego *chüia,* «mil», y *¿te,* «años»). El milenarismo (de müíe, «mil» en latín) es la doctrina que enseña que la vida en el mundo tendrá como fin el reinado de los justos con Cristo el Mesías, un reinado que durará mil años (latín *millenium);* luego vendrá el juicio final y el cielo definitivo.

Expresado con esta claridad, el milenarismo es una doctrina solo cristiana —aunque, como veremos, de claras raíces judías— que se funda en el texto clave del Apocalipsis de Juan, cap. 19 y 20, 1-7. Según estos pasajes, cuya última redacción tuvo lugar probablemente a finales del siglo I, la primera gran batalla entre Jesús, el Cordero de Dios, y Satanás se salda con la derrota de este, encarnado en la Bestia, símbolo del Imperio romano. El Diablo, la Serpiente, es encadenada por un ángel bajado del cielo y arrojado al abismo. Entonces tendrá lugar la «primera resurrección»: de sus tumbas saldrán gloriosos los mártires que se mantuvieron firmes confesando la fe en Jesús. Junto con los

i-n ihiprcn sobrevivido, también fieles al Cordero, a los ataques de

la Bestia y Satanás, reinarán en paz en esta tierra durante mil años, mientras el resto de los pueblos los mirará a distancia sin intervenir.

Durante ese tiempo el Diablo permanecerá atado, y los justos gozarán en la tierra de una vida paradisíaca, bajo el mandato de Cristo, llena de toda clase de bienes materiales y espirituales. Pasados esos mil años, Satanás será liberado de sus ataduras, aunque por poco tiempo. Entonces logrará seducir de nuevo al resto de pueblos de la tierra (que no había gozado del «milenio»), instándolos a que se reúnan para la última y decisiva batalla contra «Jerusalén», los cristianos. Pero los asaltantes serán aniquilados por un fuego terrible bajado del cielo. Entonces el Diablo será de nuevo y definitivamente encadenado y arrojado a un lago de azufre.

A continuación tendrá lugar el juicio final tras una segunda y definitiva resurrección de todos los difuntos. Los malvados, cuyos nombres no estén escritos en el libro de la vida, serán arrojados al fuego eterno para eterna condenación, llamada la «segunda —y definitiva— muerte». Y los justos irán al paraíso, compuesto por una tierra absolutamente nueva y un nuevo cielo. Allí vivirán felices por siempre en la «nueva Jerusalén» (Ap 21, 2-22, 17).

Esta concepción tan esplendorosa del fin del mundo tiene raigambre judía y sus primeros trazos comienzan con el profeta Ezequiel 37-48. En estos capítulos, tras la guerra final del pueblo elegido contra los reyes míticos Gog y Magog, que capitanean a todos los malvados de la tierra, sigue el reino mesiánico, lleno de todos los bienes imaginables: la tierra produce frutos innumerables; los seres humanos viven largos años y hay una fiesta y banquete perpetuos en la tierra de Israel[59].

Estas ideas continuaban vivas entre los círculos piadosos de judíos en los siglos i y n y afloraron en importantes escritos de la época —luego declarados apócrifos por los rabinos— como el *Apocalipsis* sirio de Baruc y el Libro IV de Esdras[60]. El milenarismo no es más que la expresión

[59] **Estas promesa divinas se repiten en muchos textos judíos, que van desde los siglos v y IV a. de C. (en profetas como joel 4, 18, y Zacarías 8, 12), pasando por el siglo m a. de C. (por ejemplo, 1 Henoc 10, 18 y s.) y que llegan hasta los escritos rabínicos de época posterior al Apocalipsis de Juan.**

[60] **Véanse los textos más importantes en A. Pinero, *Los Apocalipsis. 45 textos apocalípticos, apócrifos judíos, cristianos y gnósticos,* Edaf, Madrid, 2007, páginas en los apartados**

concreta de las ideas judías acerca del reino piadoso del Mesías sobre la tierra, junto con la promesa de que esta tierra será feracísima y producirá «ríos de leche y miel».

Buena parte de los cristianos del siglo n —tanto los mayoritarios como los más tarde declarados heterodoxos, por ejemplo los **montanistas** con T esperanzas milenaristas. Son testimonio de ello, por ejemplo, el autor de la Epístola de Bernabé (15, 3-9)[61], escrito que a punto estuvo de entrar en el canon de Escrituras, y el venerable Papías de Hierápolis[62].

Personajes que hoy día están en el santoral de la Igleáa católica fueron también «milenaristas», como Justino Mártir[63] e Ireneo de Lyon, el campeón contra todas las herejías, e igualmente Hipólito de Roma[64]. Ireneo integra el milenarismo en su teología, en gran parte dirigida contra los gnósticos que negaban la resurrección de los cuerpos: al final de la historia todo se «recapitulará» en Cristo (y 23). Entonces tendrá lugar una verdadera resurrección de los muertos con sus cuerpos respectivos y solo entonces se cumplirá de verdad la promesa de Abraham: los justos heredarán la tierra, y se cumplirán también todas las visiones de los profetas acerca de la nueva tierra y la nueva Jerusalén[65].

correspondientes. El *Apocalipsis* siríaco de Baruc no limita el tiempo mesiánico (véase 32, 4 y 39, 7-40, 3); el Libro IV de Esciras habla de «cuatrocientos años» (7, 28 y s.); el *Testamento de Isaac* (originado quizá en el siglo I de nuestra era o un poco antes) menciona también una «gran fiesta de los justos» que dura mil años.

[61] Según este autor, el mundo dura en total seis mil años, que corresponden a los seis días de la creación. Luego vienen mil años de «descanso», de Dios y de los hombres, y tras los siete mil años, vendrá el fin definitivo.

[62] Según Eusebio de Cesarea, que recoge textos de Papías en *Historia Eclesiástica,* III, 39, 12.

[63] Véase el *Diálogo con Trifón,* 80, 5: «Admitimos la futura resurrección de la carne y mil años en Jerusalén, reconstruida, hermoseada y dilatada como lo prometen Ezequiel, Isaías y los otros profetas»; véase también 113, 3-5; 119, 5; 139, 4-5, aunque no expresado con tanta claridad como en el Apocalipsis de Juan.

[54] En su *Comentario al Libro de Daniel,* IV, 23, 4-5. También hay otros autores ortodoxos que defienden el milenarismo durante el siglo in, como Julio Africano, Metodio de Olimpo y el poeta latino cristiano Commodiano.

[65] *Adversus Haereses,* y 32, 1. Ireneo no nombra aquí expresamente los «mil años», pero sí habla con claridad que los justos reinarán en una tierra renovada y feliz y que después vendrá el juicio.

Este reino en la tierra, que no acaba ya en muerte alguna, será como una preparación para la inmortalidad absoluta futura que tendrá lugar en el cielo definitivo (V 36, 2).

Victorino de Pettau, o Petabio (Ptuj, en la actual Eslovenia), que murió a principios del siglo IV (hacia el 304), todavía defendía arodorsamente el milenarismo en su *Comentario al Apocalipsis de Juan.*

Sin embargo, ya en el siglo III, sobre todo con la teología de los Padres alejandrinos, Orígenes a la cabeza, empiezan a oírse voces en contra de esta doctrina para algunos teólogos demasiado materialista. Ya para entonces se piensa que la segunda venida de Cristo, que comienza el «milenio», tardará muchísimo, por lo que consecuentemente se debe entender toda esta teoría de los mil años de un modo espiritual y alegórico.

Es estúpido —afirman— entender el reino de Cristo como algo que consiste en buena comida y bebida, y en el sexo necesario para que exista la humanidad feliz durante eso mil años. Es preciso comprenderlo todo simbólicamente. Esos años —el número mil es un símbolo de «mucho tiempo»— se refiere al reino de Cristo, que empieza ciertamente en la tierra con la Iglesia con toda clase de *bienes espirituales.* Además, este reino no está limitado a mil años: durará desde ahora todo el tiempo que Dios asigne a la tierra y continuará en el cielo definitivo. Más tarde, el credo cristiano que nace de los Concilios de Nicea y de Constantinopla/Calcedonia (siglos IV y V; véanse los capítulos 10 y 14) definirá claramente esta noción de un reinado celestial definitivo al afirmar «Creo en Jesucristo... que de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos, y cuyo reinado no tendrá fin». Esta afirmación excluye de hecho el milenarismo.

La tendencia antimilenarista en la Gran Iglesia se nota en las dificultades que tuvo el Apocalipsis de Juan para ser admitido como libro sagrado durante todo el siglo IV[66]. Poco a poco se va aceptando en la mayoría que forma la ortodoxia la tendencia ya mencionada, fortale-

[66] **Es claro el testimonio de Eusebio, en su *Historia eclesiástica,* III, 25. Otros importantes Padres de la Iglesia del siglo rv, santos hoy día, no aceptaban el Apocalipsis por sus ideas milenaristas. Así, Cirilo de Jerusalén y san Gregorio Nacianceno. Anfiloquio de Iconio afirma que la mayoría de los teólogos no reconoce como canónico al Apocalipsis.**

cida sobre todo por la autoridad de san Jerónimo y san Agustín, a saber, interpretar el milenio de una manera puramente simbólica: los «mil años» de felicidad han comenzado ya con la época de la Iglesia, porque de hecho el poder de Satán ha quedado disminuido sensiblemente tras la primera venida de Cristo. Las bendiciones que Dios prometió al primer hombre en el Paraíso empiezan ahora a cumplirse sin restricciones en un ámbito espiritual sobre todo; pero el reino de Dios pleno será en el futuro: solo entonces tendrá lugar el aniquilamiento definitivo de Satanás. No hay ningún «milenio» de bienes materiales acá abajo, porque Cristo no vino a la tierra para traer promesas de bienes perecederos.

Filastrio de Brescia, hacia el 390, escribe un libro *Sobre las herejías,* y en él declara que el «milenarismo» es una concepción teológica ya superada (cap. **31).** De principios del siglo **VI** conservamos un documento de la Iglesia de Roma, llamada *Decreto del Papa Gelasio,* o «Decreto gelasiano», en el que se afirma con rotundidad que el milenarismo es una herejía.

He aquí una síntesis de la pluralidad de concepciones cristianas de los siglos **II** y **III** consignada en este capítulo:

VENCIDOS	VENCEDORES
• **No son distintos Padre e Hijo, pero el Padre tiene una cierta prioridad; el Padre se encarnó también en el Hijo; el Padre, en la forma del Hijo, sufrió la pasión y 'a muerte en cruz.**	• **El Padre y el Hijo son distintos de alguna manera. El Padre no se encarnó. El Padre no sufrió la pasión.**
• **El Padre y el Hijo son tan iguales que se pueden denominar conjuntamente «Hijopadre». La distinción entre Padre e Hijo no es más que un modo de hablar: no son dos (o tres, si se añade el Espíritu) personas diferentes, sino solo «aspectos» o «modos» de una misma personalidad.**	• **El Padre y el Hijo *no* se diferencian como meros modos, sino radicalmente y por su esencia.**

La ley de Moisés sigue vigente en todo. El apóstol Pablo, que enseña lo contrario, es un hereje y un malvado.	• La ley de Moisés no sigue vigente: ha sido superada por la «ley de Cristo». El apóstol Pablo es apóstol por excelencia y uno de los pilares de la Iglesia.
Al menos son rechazables ciertas partes del Antiguo Testamento. Pero la observancia de la circuncisión y el sábado siguen vigentes.	• El Antiguo Testamento entero sigue vigente, pero según la interpretación de la Iglesia. Sus normas se entienden simbólicamente.
Hay que venerar a los astros para protegerse de su mala influencia.	• No hay que venerar a los astros.
El rechazo a los sacrificios implica una oposición absoluta al consumo de carnes.	• No está prohibido, ni siquiera *mal* visto, la ingestión de carnes.
Jesús era plena y exclusivamente un ser humano. Jesús no nació de María virgen, sino hijo normal de José y de María.	• Jesús es plenamente humano, pero o bien es Dios al mismo tiempo, o bien ha sido subsumido por la divinidad. Su nacimiento es virginal.
El fin del mundo es inmediato. Hay dos resurrecciones. Antes de la primera se enfrentan el Cordero (Jesucristo) y el Diablo. Este es derrotado. De sus tumbas saldrán gloriosos tes mártires. Junto con estos los que también fieles al Cordero hubieren sobrevivido, reinarán en paz en esta tierra llena de todos los bienes materiales, durante mil años. Luego tiene lugar la «segunda resurrección» y el juicio final.	• El fin del mundo no es inmediato. El reino del «milenio» ha de entenderse solo simbólicamente. No hay dos resurrecciones, sino solo una. El paraíso es ultramundano y no consta de bienes materiales.

4

Grupos gnósticos y afines: Cristianos que se creían especiales

I. LOS MARCIONITAS

OTRA rama importante del cristianismo del siglo II y posteriores fue la fundada por **Marción,** comerciante de origen oriental, afincado luego en Roma. La Iglesia que fundó, en neta oposición a la romana, se llamó **marcionita** (sus miembros se denominaron en griego *markiynistai).*

Marción había nacido hacia el año 100 en la ciudad de Sínope, en el Ponto (mar Negro). Era un rico industrial, dedicado sobre todo al comercio marítimo. Hacia el 140, convertido a la religión cristiana, se trasladó a Roma donde vendió sus barcos y entregó a la Iglesia gran parte de lo conseguido. Otras noticias sobre su vida hasta este momento, como que su padre —obispo de su ciudad natal— lo había excomulgado de la Iglesia por haber seducido a una virgen y alguna que otra aventura más, son probablemente puras leyendas, propaladas por sus enemigos, los Padres antiheterodoxos de la Iglesia. Sí puede ser verdad el dato tradicional de que Marción se encontró en Roma con un maestro gnóstico, llamado Kerdón, y que de él recibió algunas enseñanzas. Reflejos de concepciones gnósticas (véase más adelante) se perciben sin duda en el pensamiento de Marción.

Cuatro años más tarde, hacia el 144, Marción había desarrollado ya su concepción propia de la fe y de la Iglesia, por lo que al exponerla en público y no ser aceptada por la mayoría, rompió con la comunidad de Roma. Esta lo excomulgó y le devolvió religiosamente sus dones monetarios. A partir de esos momentos, y bien dotado de dinero, Marción fundó su propia iglesia que pronto fue una competencia real

para el grupo mayoritario y que se extendió por diversas provincias del Imperio.

La doctrina de Marción

1. Los comienzos del sistema religioso de Marción se enraizan en una angustiosa consideración de la maldad del mundo y del estado pecaminoso del ser humano, lo que le lleva a preguntarse por el origen del mal y del pecado. El firme convencimiento de que la divinidad suprema ha de ser esencialmente buena lo condujo a pensar que el origen del mal estaba no en un Dios supremo, sino en el Poder divino creador de este mundo tan perverso, quienquiera que fuese. La respuesta a quién había sido ese creador la tenía Marción en la Biblia hebrea: Yahvé, el dios del Antiguo Testamento, a quien se podría denominar también Demiurgo, utilizando la terminología platónica para el hacedor de este mundo material. El empleo de ese vocablo indica que Yahvé es de algún modo inferior al Dios bueno. Pero las precisiones en torno a cómo debe entenderse esta inferioridad se harán en el marcionitismo más tarde gracias a uno de sus discípulos, por nombre **Apeles.**

De cualquier modo, Marción defendió una idea simple: Yahvé era un ser perverso. La fe incondicional de Marción en el testimonio del apóstol Pablo, que en sus cartas —consideradas en muchos lugares como dotadas de gran autoridad e inspiradas por Dios— predicaba la oposición radical entre la ley de Moisés y el Evangelio de Jesucristo, lo confirmó en esta idea: el autor de esa Ley imposible de cumplir era también Yahvé..., ley malvada por tanto.

Marción confirmó estas ideas contrastando la imagen que la Biblia misma ofrece de su dios —un ser iracundo, celoso, vengativo, cruel con otras naciones que no sean la suya, a cuyos miembros manda asesinar; castigador sin piedad de su propio pueblo elegido, creador y promulgador a través de Moisés de una ley tan difícil de observar...— con el Dios bondadoso, lleno de amor y de piedad, tendiente siempre hacia la misericordia y el perdón, que había predicado Jesús. Confirmó así inevitablemente su conclusión anterior: el dios del Antiguo Testamento podía ser ciertamente el creador del mundo…, pero de ningún modo el Dios Supremo, ya que era un malvado y un pervertido.

2. Marción estableció así que necesariamente hay dos dioses, dos principios: un Dios trascendente, superior, extraño a este universo, que no es creación suya, un Dios bueno, inefable, etc., y otro dios creador de este mundo, necio —porque ignora que sobre él hay otro Dios, el Trascendente— y perverso. Estos dos poderes habrían existido desde siempre, aunque desiguales en poder (la investigación moderna duda al respecto, aunque es probable que así fuera para Marción). La creación del universo y del hombre en cuanto ser material, «carnal», era obra de Yahvé, como dice la Biblia. Sin embargo, no está claro si Marción defendió que la materia primordial, de la que procedía la creación, era eterna, o bien si había sida creada de igual modo por Yahvé mismo. Probablemente esto último.

Tanto el cosmos como el ser humano son tan imperfectos como su creador. Pero el otro Poder, el Dios bueno y extraño al mundo, no podía contemplar impasible lo que ocurría. Sobre todo sentía pena y compasión por el hombre, cuyo espíritu estaba abrumado por su propia debilidad y por su inclinación irresistible hacia el pecado. Además lo veía sujeto a una ley incumplible (la del Antiguo Testamento) y a los duros castigos de la divinidad perversa a causa de este incumplimiento.

Movido por esa compasión, y de una manera absolutamente gratuita y sin motivo externo, por bondad pura, ese Dios Supremo envía un Salvador. En los sistemas gnósticos que consideraremos a continuación veremos que el Dios trascendente desea salvar al ser humano porque el espíritu divino es una parte —por así decirlo— de la sustancia divina. En Marción no es así. El Dios bueno salva por pura bondad y compasión gratuitas a un ser humano que en el fondo, como toda la creación de Yahvé, le es extraño. Y todo esto lo sabe Marción porque Jesús y Pablo los reveladores del Dios bueno así lo han comunicado.

Este salvador es el Hijo del Dios bueno y extraño al mundo, el Cristo, que se entregará libremente en pro de los hombres para ser víctima de la ira y crueldad del dios creador que lo elevará hasta a cruz. Ahora bien, como el Dios supremo es único, su Hijo no es más que un *modo* de comunicación hacia fuera de Sí mismo; es una mera revelación de sí mismo. En realidad no hay diferencia entre el Padre y el Hijo; ambos forman un Dios único. La proyección hacia fuera de la divinidad es un mero modo, como la otra mejilla de un mismo rostro **(modalismo).**

El Hijo aparece de repente en el mundo, durante el reinado del emperador Tiberio. No hay que extrañarse de esta afirmación, puesto que el cuerpo del Salvador es también solo apariencial **(docetismo),** o en todo caso es un cuerpo similar al de los ángeles que se comunicaron con Abraham y con Lot. Es imposible que el Dios supremo haya asumido la materia, pues esta le es absolutamente extraña, como propia del Demiurgo que es. A pesar de todo, el cuerpo del Redentor es «verdadero» y su venida y acción en el mundo son «verdaderas».

3. La salivación que trae este Redentor consiste, por un lado, en sufrir voluntariamente la muerte a manos de los esbirros del dios creador, su enemigo, pues esta muerte es un auténtico «rescate» de la humanidad de manos de ese Creador. En el sistema de Marción no se explica bien tampoco cómo es posible que un Redentor que tiene solo un cuerpo aparente pueda sufrir verdadera muerte y que este acto tenga valor de «rescate» de los humanos. Pero Marción lo afirma, probablemente porque para él es materia de fe, debido a la revelación concedida por el Dios trascendente a Pablo.

Por otro lado, la salvación del Redentor consiste en revelar a los hombres la existencia de ese Dios supremo, trascendente y extraño al universo, a la vez que la maldad del otro principio divino, Yahvé, la inanidad de su Ley, el verdadero sentido del pecado —que es someterse a ese creador malo e intentar agradarle procurando cumplir una ley imposible...—, y la necesidad de esperar la muerte con tranquilidad para que el espíritu del hombre pueda ascender y estar eternamente feliz junto al Dios Bueno y Trascendente.

Como podrá observarse, en algunas de estas concepciones los marcionitas son unos adelantados de los gnósticos, que trataremos a continuación. La existencia de «dos poderes» en el cielo —el Dios Trascendente, extraño al mundo y el Demiurgo, creador de este—, y el envío a la tierra de un Redentor, por pura gracia y bondad del Dios ajeno a ella, parecen ser dos elementos que contienen lo esencial de la concepción gnóstica. A este parentesco apuntaba la tradición cuando afirmaba que Marción había conocido en Roma un célebre maestro gnóstico llamado Kerdón, como ya dijimos.

4. La vida en la tierra de los que reciban esa revelación del Dios bondadoso con corazón sincero ha de ser total v pstnVtor^-*

estos han de liberarse de todo pecado —que consiste en someterse internamente a la atracción seductora de la Ley aunque luego la transgredan—, y han de renunciar a todos los placeres de la materia; está incluso prohibido casarse y engendrar nuevos seres, porque estos se hallan —por culpa del cuerpo— bajo el poder del Creador malo, de su Ley y del pecado.

El que recibe la revelación debe congregarse en una iglesia cristiana nueva, la marcionita, que tiene en común con la Iglesia mayoritaria el uso de los sacramentos: bautismo/unción, eucaristía..., pero que son entendidos de un modo simbólico. Por ejemplo: ¿cómo se puede participar de una eucaristía que entiende al pie de la letra lo de comer la carne del Salvador y beber su sangre? Eso es imposible, porque el Redentor pertenece a otro «mundo» distinto, que nada tiene que ver con la materia y la «carne».

5. Marción creía en el juicio final, que habría de ser presidido por el Dios Supremo y Trascendente. En él se salvarían en primer lugar los que hubiesen aceptado la revelación del Redentor en el mundo (las almas solamente, no los cuerpos). También las almas de los paganos y las de los malvados del Antiguo Testamento, ya que, naturalmente, se habían opuesto al dios creador. Estas almas estaban en el Hades —el «Infierno» provisional— y el Dios Supremo les había ofrecido también la posibilidad de creer en el Redentor tras su resurrección.

La felicidad de los salvados será eterna y consistirá esencialmente en disfrutar del ser y del estar en presencia del Dios verdadero. Por el contrario, los fieles del Creador, los judíos en general, y los cristianos que hubiesen creído en el Antiguo Testamento, serán condenados a un fuego eterno.

La primera lista de escritos sagrados cristianos: las Sagradas Escrituras marcionitas

Para dar consistencia a la estructura de su grupo, Marción dio a su Iglesia unas «Sagradas Escrituras». Aunque —como veremos en pl capítulo 7— los cristianne ^

nes de palabras y dichos del Señor, los llamados Evangelios más tarde), todavía no había en concreto una «Lista o canon de libros sagrados cristianos» proclamados oficialmente. El confeccionar y publicar esa lista fue ocurrencia primera de Marción.

Su Biblia era breve: eliminaba todo el Antiguo Testamento como innecesario, ya que todo él no era otra cosa que la proclamación del dios creador, de su ley, de su maldad y de su ignorancia, ya que nada sabía de la existencia de un Dios Superior a él. Incluso los oráculos de sus profetas, cuando hacían alusión a un mesías futuro, eran solo para el pueblo de Israel y otros ingenuos que creyeran en ese creador. La salvación aportada por ese mesías sería banal e imperfecta.

Del resto de los escritos cristianos Marción solo aceptó como válidos y sagrados las epístolas de Pablo (en total diez cartas, excluidas las Pastorales y Hebreos, que quizá ni conocía), porque era el apóstol que con más claridad proclamaba un Evangelio contrario al dios creador y a la validez de su Ley como instrumento de la salvación, y un solo Evangelio, el de Lucas, probablemente porque se había formado ya la tradición de que su autor era un discípulo de Pablo (véase Col 4,14).

Por tanto, su Biblia consistía en un evangelio, *el Evangelio,* y un apóstol, *el Apóstol.* Además de restringir su canon a estos dos conjuntos, se dedicó Marción a expurgar de ellos algunos pasajes que —según él— habían sido interpolados y manipulados por los copistas, porque hablaban demasiado bien del dios del Antiguo Testamento.

La reacción de la Iglesia mayoritaria al «invento» de Marción se hizo esperar un poco, quizá una treintena de años..., pero vino al fin. La formación del canon del Nuevo Testamento fue más tarde un arma poderosa —aunque como veremos no tan perfecta como parece— para combatir a los heterodoxos. Pero vamos a dejar la consideración de este tema para el capítulo 7, una vez que hayamos contemplado el panorama de otras líneas de pensamiento teológico dentro de la Iglesia de los siglos **II** y **III.**

La expansión de la Iglesia marcionita

Los marcionitas fueron el único grupo cristiano del siglo **II** que formaron una iglesia propia, que duró siglos y que evolucionó dentro de

sí misma desarrollando o modificando su teología hacia una concepción de Dios más unitaria. Un discípulo de Marción, por nombre **Apeles,** el sucesor más importante del fundador, proclamó que el dios creador era solo un mero demiurgo —como veremos de inmediato en la gnosis—, es decir, una entidad divina *subordinada* al Dios trascendente único y extraño al mundo, y no un dios con un poder paritario al Trascendente.

La iglesia marcionita se extendió rápidamente —a pesar de que predicaba una ascesis absoluta y una continencia total— y solo pudo ser frenada con la difusión de una lista de Escrituras sagradas contraria a la suya, la que difundió la Iglesia mayoritaria. Pero la decadencia verdadera de la iglesia marcionita comenzó pasado un siglo. Parece ser, sin embargo, que en Siria y Armenia su influencia duró hasta bien entrado el siglo v.

En la centuria siguiente desaparecen los marcionitas de la historia.

II. LA SALVACIÓN POR EL CONOCIMIENTO REVELADO: LA GNOSIS

Panorama general de la gnosis

Cuando florece la **gnosis** entre los cristianos, a mitad del siglo II d. de C., tenía ya una larga historia, aunque más o menos soterrada. Pero, hasta esos momentos, no parece que fuera una religión propiamente, sino más bien una atmósfera religiosa en la que bullían un conjunto de ideas que podían abrazarse dentro de unas religiones u otras.

La gnosis parte básicamente del supuesto del desgarro que siente el ser humano al verse aprisionado en un mundo que lo oprime y en el que se siente extranjero. Al considerar —al igual que los marcionitas— la extensión del mal en el mundo, o la inanidad de la materia en sí, muchos seres humanos se ven conducidos al deseo de liberarse de este mundo y unirse de algún modo a la divinidad a la que creen pertenecer. Es como la sensación del desgarro y distanciamiento de dos polos que deberían estar unidos.

La gnosis así entendida pertenece al sentimiento común que se halla en la base de diferentes sistemas espirituales, o que se forma en el interior de ellos. En el Mediterráneo oriental la gnosis pudo manifestarse

como una atmósfera religiosa que consideraba a una religión determinada, dentro de la cual crecía, como un estadio inferior de la religiosidad que, por ejemplo, no sentía tan profundamente la sensación de desgarro interno ante el mundo arriba mencionada. El estadio superior lo tendrían los verdaderos «conocedores» o gnósticos, que albergaban un deseo especial de poseer la verdad total, y a los que respondía la Divinidad con una revelación. Naturalmente, los gnósticos serían la élite, digna de recibir esa revelación que dará respuesta a las cuestiones esenciales del hombre religioso, tales como: ¿Quién soy yo realmente? ¿De dónde vengo? ¿Qué relación tengo con la divinidad? ¿Cómo conseguiré poder volver allí de donde procedo, es decir, cómo alcanzaré la salvación? ¿Cómo eliminaré los impedimentos que se oponen para conseguir este fin?

Además de ser una respuesta a estas preguntas, la investigación ha considerado la gnosis como el legado de las reflexiones y conocimientos esotéricos —procedentes tanto del Mediterráneo como de tierras más alejadas, Egipto, Mesopotamia e incluso la lejana India— acerca de lo más profundo de la divinidad, de los secretos de la creación del universo y del hombre y de la relación de este mismo con Dios. En Grecia, y en el mundo influenciado por ella como el Mediterráneo oriental, cuna del cristianismo, había tradiciones de conocimientos religiosos secretos desde los órficos (siglos Vil y vi a. de C.), los filósofos pitagóricos y Platón, que desembocan de algún modo en la gnosis.

El nacimiento de la gnosis occidental

En el terreno que nos concierne es muy probable —como antes insinuamos— que la gnosis naciera antes de la era cristiana, y en concreto en el suelo de un judaismo marginal. Es posible que ciertos judíos, lectores de filosofía griega y en concreto de Platón, preocupados por el mal en el mundo, o por el sentido del universo en sí mismo, pensaran que era necesario encontrar para todo esto una explicación más convincente que la tradicional que se leía en sus textos sagrados. Las aclaraciones de su Biblia, de que el mal procede de Satanás —al fin y al cabo un espíritu angélico, aunque malvado, dependiente de Yahvé—, y las de los rabinos, a saber, que el mal procede de la «inclinación ma- ^ - v-^Krp nn les debieron sonar a convincentes.

Es posible que la «revelación» en torno al misterio del mal les viniera a estos judíos sobre todo leyendo el diálogo *Timeo* de Platón, donde encontraron el mito del Demiurgo. Era este un poder divino, pero inferior de algún modo al Uno y al Bien, y a la vez el responsable de la creación del Universo, tan problemático y tan lleno de maldad. En este ámbito fue donde debió de saltar la chispa de la nueva revelación. Debieron de pensar: si se aceptara la existencia de esta divinidad intermedia, se podía explicar que el Dios supremo, el Uno y el Bien absoluto, situado en una esfera superior a la de ese Demiurgo, queda en gran parte —si no en toda— exonerado de la creación del mundo y de la materia... y, por tanto, libre de la acusación de ser el causante del mal.

El siguiente paso en la explicación del origen de la gnosis judía y luego cristiana es suponer que los judíos helenizados —los que hipotéticamente se sintieron cautivados leyendo a Platón— aplicaron estas y otras ideas platónicas (como la diferencia radical entre el espíritu y la materia; el mundo de lo sensible como una copia, aunque imperfecta del mundo superior, celeste, de las Ideas, lo que supone una cierta correspondencia entre ambos; la inmortalidad del alma y la división de esta en partes, en la que el espíritu o «mente» ocupa el lugar superior, etc.) a la lectura del Génesis, su libro preferido, y a una exégesis de él.

El punto de partida para el nacimiento de una gnosis incipiente pudo ser, pues, el momento en el que tales judíos marginales creyeron que el mismo texto bíblico confirmaba las tesis de Platón: los primeros capítulos del Génesis (1, 1-2, 3; 2,4 y ss.) presentan la creación de Adán bajo dos versiones distintas, la primera a cargo de Elohim (literalmente «los dioses») y la segunda atribuida a Yahvé (véase también Job 1, en donde aparece la misma dualidad de expresiones), como distinto de Elohim. De aquí estos judíos esotéricos quedaron convencidos de que la revelación divina misma establecía crípticamente una distinción entre una deidad suprema (ultratrascendente, inalcanzable) y el creador fáctico de este mundo perverso. Así pues, el dualismo de «dos poderes en el cielo» —explicitado más tarde como un Dios supremo y un Demiurgo— debió de hallar una de sus justificaciones en las Escrituras sagradas mismas.

A este universo ideológico tales judíos hipotéticos añadieron también otras ideas religiosas que circulaban en el ambiente, centradas en

la pugna inevitable entre el Bien y el Mal, y el antagonismo absoluto de ambos [67]. Este sincretismo, es decir, mezcla de nociones de otras perspectivas religiosas o filosóficas con las judía, produjo en último término un nuevo cauce de interpretación del mensaje de las Escrituras sagradas del judaismo.

Además, si —a partir de una aceptación de las ideas de Platón— el judío «gnóstico» se hallaba convencido de que todas las realidades del mundo presente son un reflejo de otras entidades superiores, no materiales, él podía efectuar un análisis del mundo en el que vivía y pensar ciertamente que los conceptos y entidades que obtenía correspondían a conceptos y entidades del mundo supraceleste, el verdadero.

Por este motivo, cuando el judío gnóstico especulaba sobre las realidades divinas, las podía describir en comparación con realidades naturales, puesto que estas son sus reflejos. Así, podía concebir, basándose en lo que deduce de lo que ve en el mundo, un sistema ordenado de conceptos que explicara tanto la divinidad y su entorno como el universo intermedio, que se *imagina* existente entre Dios y los humanos, y finalmente el mundo visible en el que vivía.

De hecho, la fabricación de este mundo conceptual que aclara lo que pasa arriba —lo divino— y lo que pasa abajo —el mundo— es parte esencial de la gnosis. Operando así, el gnóstico produce un sistema especulativo articulado, que es una explicación universal

- de la divinidad y de los primeros principios (teología/teodicea),
- del origen del mundo (cosmología y astrología),
- de los seres intermedios (pneumatología o angelología),
- del hombre (antropología)
- y del modo cómo este debe salvarse (soteriología),

y todo ello gradas a la iluminación de una especial revelación divina.

En síntesis: es muy posible que la gnosis occidental se haya podido generar en suelo judío a partir de preocupaciones vitales y religiosas no respondidas adecuadamente por la religión tradicional, a partir del in-

[67] **Véase «Sobre la influencia de las concepciones religiosas iranias en la teología judía helenística», en *Orígenes del cristianismo*, pp. 37-46.**

flujo de la filosofía platónica y de otras concepciones dualistas sobre la perenne lucha del Bien y del Mal, y a partir de otras nociones esotéricas que existían en el mundo grecorromano.

Es muy posible, además, que el germen de la gnosis sea anterior a la era cristiana, y que al crecer afectara directamente tanto al judaismo como al paganismo más esotérico (el hermetismo), y sobre todo al cristianismo de los siglos **II** y **III.**

Cuando la atmósfera de ideas gnósticas («gnosis») se transforma en un sistema sólido de nociones religiosas dentro del cristianismo, se denomina «gnosticismo». Y es este sistema el que afectó y sacudió violentamente, con sus novedosas y heterodoxas concepciones, a la teología del grupo mayoritario cristiano, sobre todo a partir de mediados del siglo **II.**

Ideas básicas de la gnosis y del gnosticismo

He aquí las principales ideas de este gnosticismo que se desarrolla dentro del seno del cristianismo[68]:

1. Por supuesto, Dios existe y no es necesario probarlo. Este Dios es imposible de conocer en sí mismo en su esencia, y es indefinible si Él no se revela. Es el Uno, Único, la absoluta trascendencia. Solo podemos «caracterizarlo» más bien por sus rasgos negativos: no necesita de nadie; es ilimitado; es más infinito que la perfección más absoluta que podamos imaginar.

2. La divinidad no es simple, sino compleja. Su magna paz y soledad no es incompatible con que esta deidad suprema esté de algún modo acompañada de un ser que es como una proyección de sí mismo. Este «ser» (que en el mundo divino recibe la denominación técnica de "eón") se puede denominar su «Pensamiento», también llamado «Silencio». Este Pensamiento es como la proyección de sí mismo, pero a la vez actúa como si fuera su «Pareja». Solo la pareja es lo perfecto, di-

[68] Véase *Guia para entender el Nuevo Testamento,* pp. 126-129, y para una exposición introductoria más amplia, J. Montserrat-A. Piñero, «Introducción General», *Textos Gnósticos. Biblioteca deNagHammadi I,* Trotta, Madrid, [3]2007, pp. 19-126.

rán los gnósticos, y esto se deduce por mera observación de lo que pasa acá abajo, en el mundo, donde prácticamente todo actúa por parejas. Luego en la divinidad la pareja existirá en grado excelso.

Así, antes de la creación del universo ese Dios, único y trascendente, vivió consigo mismo y con su Pensamiento —su «pareja»— durante infinitos siglos (Dios antes de la creación del mundo).

3. En un momento determinado, este Ser trascendente piensa manifestarse y comunicarse hacia el exterior (Dios decide en último término la creación).

Los gnósticos sostienen que el Uno, gracias a su unión con su Pensamiento/Silencio, emana un «Dios hacia fuera» o Hijo, que puede proyectarse tanto hacia lo inteligible —el ámbito divino— como hacia lo sensible —lo que después será el universo material.

Es digno de señalar cómo de una u otra manera aparece en los sisteméis gnósticos la figura de la Madre o Deidad femenina (el Silencio es femenino en griego: *Sigé).* Los expertos en historia de las religiones interpretan este hecho como un resto de antiguo politeísmo (divinidad masculina/femenina), luego purificado e intelectualizado. En unos sistemas gnósticos es el Silencio (vocablo que recalca la trascendencia de ese Uno) el que aparece como la compañera del Uno; en otros se le llama Espíritu (que en hebreo también es femenino). De un modo u otro, una especie de trinidad —Padre/Silencio/Hijo— se dibuja en los sistemas gnósticos al hablar de los primeros principios.

4. Esta suerte de trinidad emana[69] o genera otras entidades divinas: su deseo de comunicarse engendra por emanación una serie de «eones» que forman una proyección más completa aún de la divinidad hacia fuera. ¿Por qué genera? Simplemente porque todo lo perfecto tiende tarde o temprano a difundirse. Pero por ley natural lo emanado o generado será siempre algo inferior a sí mismo. En el proceso de emanación se produce una especie de movimiento descendente de calidad. Esta noción es importante, porque explicará al final del proceso emanativo el surgimiento del universo como procedente en último término de la divinidad, pero como *algo inferior* a ella.

[69] **«Emanación» se contrapone a «creación»: es como si de un ser a modo de f..entp se veneraran otros seres, es decir, al igual que el agua brota de esa fuente.**

Esta proyección de la divinidad hacia fuera de sí misma se llama «Pleroma», Plenitud, o conjunto total de la divinidad, y estos eones van siempre en parejas (¡fuera de la pareja nada es perfecto!).

No existe unidad entre los gnósticos a la hora de expresar cómo se constituye este Pleroma. Para algunos, como los setianos de Nag Hammadi, la concepción de este Pleroma no supone en absoluto que las entidades divinas que en él se distinguen tengan una auténtica realidad en sí mismas (es decir, sean auténticas «hipóstasis» subsistentes), sino que son meros *modos* o *disposiciones* de la divinidad, *maneras* de su proyección hacia fuera (otra suerte de **modalismo).** En este sistema la unicidad del Dios único resulta muy clara.

En otros sistemas gnósticos el Pleroma no consiste en disposiciones modales de la divinidad, sino que los seres divinos desarrollados o generados por el Primer Principio son auténticas sustancias o «hipóstasis». En este grupo se defiende también la unicidad divina, pero es más difícil de comprender, como ocurre con la Trinidad de los cristianos ortodoxos [70].

Estos seres divinos, o eones, son emanados o generados por la divinidad —denominada Padre, puesto que es el generador, y también Uno, para recalcar que solo hay un Dios único— en dos momentos:

1. En el primero tiene lugar la generación, o emanación, propiamente tal;
2. En el segundo, y por pura gracia, la divinidad suprema concede el conocimiento de sí mismo a esos eones ya previamente formados.

Son dos momentos que se llaman técnicamente: 1. «Formación en cuanto a la naturaleza», y 2. «Formación en cuanto al conocimiento».

Los eones del Pleroma son generados por el Uno o Padre normalmente en parejas, pues ya hemos dicho que la pareja es la situación perfecta de cualquier ser vivo [71].

[70] Es difícil comprender cómo puede darse una única sustancia —un solo Dios— pero tres hipóstasis o personas absolutamente distintas.

[71] Recordemos que el fundamento de que esto es así es la mera observación de la naturaleza: el gnóstico sabe que lo que ocurre «abajo» es un reflejo de lo de «arriba». Pero en algunos textos no aparece tan claro lo de las parejas. Los nombres de estos

5. Todo lo descrito ocurre antes del tiempo, es decir, antes de que exista el mundo, y es una situación estable.

En un «momento» dado ocurrirá un cambio que conducirá en último término a la creación del universo. En un «momento» que no podemos precisar uno de esos entes divinos del Pleroma, al que los gnósticos suelen llamar *Sofía* o *Sabiduría,* comete una especie de error: pretende llegar antes de su justo momento al pleno conocimiento de la Divinidad (es decir, quiere ser «formada en cuanto al conocimiento» no en su debido momento, sino como con prisas), y además sola, sin su consorte (rompe la ley de ser y actuar con su pareja).

El deseo de Sabiduría sería recto si se hubiera producido de acuerdo con la voluntad del Padre; pero formulado antes de su justo momento, y sin el concurso de su pareja, deja de ser un deseo recto para convertirse en un error, que los gnósticos no dudan en llamar «lapso» o caída, es decir, un pecado (existencia del pecado desde los orígenes).

Al cometer este lapso, Sabiduría queda fuera, en un lugar intermedio, como expulsada automáticamente, del Pleroma divino.

Ahora bien, esta lapso, aunque imperfecto, es divino: afecta a una entidad divina, por lo que no puede quedar sin efecto y tendrá sus consecuencias. De ese lapso se generará la materia que llevará a la postre a la creación del universo, del hombre y del mal, que es todo lo que la gnosis trata de explicar. Lo veremos enseguida.

Un inciso necesario: en principio parece increíble que un ente divino pueda «pecan>, pero los gnósticos lo creen así. Y con razón, pues sin una suerte de pecado, o lapso, de algo que sea divino es imposible que exista el universo, ya que la materia es una entidad evidentemente

«eones» varían también de un sistema gnóstico al otro. Entre los sedaños, del denominado *Apócrifo de* Juan de Nag Hammadi, el Padre y Silencio, llamado Barbeló, engendran a Inteligencia, Presciencia, Incorruptibilidad, Vida eterna y Verdad. Estos engendran a su vez a Unigénito-Cristo, Intelecto, Querer, Logos, Autogenerado, que se erigen como consortes de los cinco eones femeninos anteriores. Esta es la Década primordial. Estas parejas generan, a su vez, a otros eones llamados Armozel, Oriel, Daveitai y Elelet. Y finalmente cada uno de estos «tiene junto a sí» a tres eones: este conjunto forma la Dodécada primordial, que es inferior de algún modo a la Década. El último eón de Elelet es Sofía-Sabiduría, importante por su actuación decisiva que da origen al universo.

inferior y no puede surgir por sí misma: al ser secundaria y mala, tiene que proceder de alguna manera de algo superior a sí misma, y este algo solo puede ser Dios. De lo contrario, si se generara por sí misma, sería Dios. Mas, por otro lado, solo puede surgir de Dios por una suerte de «pecado» o degradación de lo divino.

Por consiguiente: la materia procede de Dios y es a la vez totalmente inferior a El (que es puro espíritu inmaterial). No hay otra solución, aunque ello lleve a pensar que Dios es el causante de lo inferior... que, además, es malo.

¿Cómo salir de este callejón sin salida? *Gracias de nuevo a la revelación divina* que aclara lo que acabamos de apuntar: aunque el universo, la materia, tengan su origen en Dios, esto solo ocurre indirectamente y por una suerte de «fallo» o «pecado» dentro de la divinidad misma.

Este misterioso lapso es también necesario en el sistema de la gnosis porque tiene en ella una doble dimensión: teológica y cosmológica:

A) Teológicamente, representa el pecado por excelencia, el paradigma de todo pecado, *que exigirá la presencia de un Salvador*. Como la Sabiduría ha quedado fuera del Pleroma, como dijimos, y necesita ser rescatada, se inicia un proceso de salvación, en realidad querido o permitido por el Padre. Este mismo proceso de salvación tendrá lugar más tarde en este mundo, cuando el ser humano peque al igual que «pecó» Sabiduría.

B) Cosmológicamente, ese «pecado» o lapso de la Sabiduría *significará el principio de la materia,* del universo todo. En efecto, de la pasión, pecado o lapso de la Sabiduría caída fuera del Pleroma surgirá una especie de sustancia informe y espesa. Esta es la materia primordial, y de ella irá brotando, escalonadamente, todo el universo material en un proceso por partes que consideraremos a continuación.

6. Volvamos, pues, hacia atrás, tras este inciso, al momento en el que Sabiduría ha pecado y concentrémonos de nuevo en este escenario. La «caída» tiene dos resultados. El primero es que Sabiduría resulta expulsada del Pleroma: queda fuera de él, como se ha dicho en el apartado 5. El segundo es lo que acabamos de mencionar en el inciso B: la creación de una sustancia espesa e informe, la materia primordial, que no tiene formas aún[72].

[72] **Aquí se nota el influjo de Aristóteles en la gnosis: la división entre «materia» y «forma». La primera materia sin forma alguna es mera materia, por así decirlo, simple «materia inteligible».**

Una vez fuera del Pleroma, Sabiduría cae en la cuenta de lo que ha hecho y se arrepiente. Entonces el Pleroma decide salvarla. Sabiduría es redimida por el Pleroma al enviar este una de sus entidades divinas a rescatarla de su pecado. Este eón se llama *Sahador.* véase lo dicho antes en el inciso A).

7. El mito precisa que:

- De la pena y llanto de Sabiduría por haber pecado surge la materia primordial mencionada anteriormente;
- Del arrepentimiento y conversión de Sabiduría surge una entidad superior a la materia: el Demiurgo[73]. Inmediatamente explicaremos cómo este Demiurgo manipula la materia primordial y hace surgir el universo visible.

8. Como decimos, la materia, aún informe, creada por Sabiduría no es todavía el universo, pues le faltan las formas. Y es el Demiurgo el encargado de imprimirle esas formas. De aquí se deduce que ni siquiera Sabiduría crea directamente el universo, sino por medio de una entidad, divina ciertamente, pero inferior, generada por ella.

Este personaje, el Demiurgo, es descrito de diversas maneras por los gnósticos. Pero en todos los sistemas es un ser divino, un dios inferior, que ignora que por encima de él se halla el verdadero y trascendente Dios, el Uno.

A partir de la materia generada por su madre Sabiduría, y tomando como modelo las formas de las cosas que existen en la divinidad (¡las ideas platónicas!), este Demiurgo crea el universo. A pesar de ser el Creador, en unos grupos gnósticos el Demiurgo es un ser malo y perverso; en otros, simplemente necio por no saber que hay un Dios superior a él, el Uno o Padre trascendente; en todos los grupos gnósticos, este Demiurgo es Yahvé, el dios del Antiguo Testamento, a quien los judíos creen equivocadamente dios supremo, por haber creado el universo. En todos también el Demiurgo es un producto de Sabiduría,

• ñor la gnosis del *Timeo,*

y es un ser divino inferior pero que tiene dentro de sí una «chispa» o centella divina que procede de la sustancia de su madre.

La función del Demiurgo en el gnosticismo es hacer de eslabón en la escala descendente de los seres entre el Dios trascendente con su Pleroma y la materia corporal o sensible tal como la vemos en el universo. En el medio se halla Sabiduría. El Uno o Padre es supertrascendente: no puede implicarse de modo directo en crear el universo. Queda así exonerado de algún modo de la creación de algo material, y por tanto imperfecto y malo.

9. La gradación de los seres según la gnosis queda, pues, así: el Uno/Bien, Padre trascendente Pleroma que contiene a Sabiduría Lapso o caída de Sabiduría -»- Creación de la materia primordial y del Demiurgo. El Demiurgo plasma el universo concreto utilizando la materia primordial originada por su Madre y con las formas o «ideas» que toma del Pleroma.

De este modo, el universo/la materia procede de Dios, pero Este no interviene directamente en la creación del mundo.

Tenemos, pues, aguí un mito cosmogónico. Con él la gnosis consigue explicar varias cosas: el Universo es creado en último término por Dios, pero por una especie de «error» de uno de sus modos o «eones». Además, no lo crea la divinidad directamente, sino sus intermediarios. Esto supone que la gnosis niega la fe del Antiguo Testamento en la creación. Pero así se salva la absoluta trascendencia divina y se explica la dualidad insalvable entre Dios y la materia. Esta es el último escalón, lo más degradado del ser y, en el fondo, es inconciliable con la divinidad.

10. En este momento —con el acto de la creación— tenemos en juego la existencia de tres sustancias que luego desempeñarán un papel muy importante en la «soteriología» o doctrina de la salvación de la gnosis:

A) Existe la sustancia espiritual, «pneumática» o divina. Esta se halla propiamente solo dentro del Pleroma y por tanto en Sabiduría, y fuera del Pleroma en el Demiurgo, que tiene dentro una «chispa divina» procedente de su Madre. Más tarde, como veremos, el Demiurgo

quedará vacío de esta sustancia/chispa que pasa al «espíritu» o parte superior del ser humano.

B) En segundo lugar tenemos la sustancia «psíquica»; esta será engendrada por el Demiurgo. La sustancia «psíquica» es propia de algunos ámbitos de la materia, por ejemplo, el principio vital, o alma del hombre, lo que le permite moverse.

C) En tercer lugar tenemos la sustancia puramente «material», representada por la materia toda del cosmos, los animales y el cuerpo del hombre, creados todos por el Demiurgo a partir de la materia inteligible, que le proporciona su madre Sabiduría.

11. AI mito de la creación que intenta explicar la procedencia del universo en último término de Dios y —a la vez— la dualidad o abismo insalvable entre Dios y la materia, sigue *un segundo mito, el de la creación del hombre.*

Esta creación es efectuada por el Demiurgo asistido por una serie de ángeles ayudantes, creados previamente por él y que se hallan a cargo del sistema de los planetas. Todos juntos, ángeles y Demiurgo, para completar el universo materia], forman al primer ser humano, Adán, *a imagen* del Dios supremo, y *a semejanza* del dios secundario, o Demiurgo (capítulo 1 del Génesis).

Pero esta «imagen y semejanza», una vez creada, yacía casi sin vida, o serpenteaba por la tierra sin poder alzarse, ya que los ángeles ayudantes del Demiurgo no eran capaces de dotarle del hálito vital completo. Solo le habían insuflado el soplo vital intermedio, el «psíquico», que le permitía moverse, pero le faltaba el «espíritu».

Sabiduría, apiadada del serpenteo de Adán, quiso dotar a esa «imagen de Dios» del elemento superior que es el espíritu divino, que a través de Ella se retrotrae hasta el mismo Uno o Padre trascendente. Para lograrlo se valió de una artimaña: hizo que el Demiurgo mismo insuflara su hálito en esta imagen divina. Al hacerlo, el Demiurgo le transmitió sin saberlo el espíritu divino, que él tenía oculto dentro de sí, recibido de su madre, Sabiduría. Y, naturalmente, al insuflar, queda el Demiurgo a su vez desprovisto, vaciado de ese espíritu divino.

Este proceso deja en claro que el espíritu divino de Adán, así recibido, no tiene su verdadera patria en el mundo material (el universo tal como lo vemos), ni por supuesto en el cuerpo, sino allí de donde pro-

cede: de Sabiduría, del Pleroma, del Cielo, del Uno o Padre en último término. En algún momento tendrá que volver allí.

12. Con ello tenemos también los fundamentos de la redención futura. El Salvador, en algún momento, tendrá que rescatar al espíritu del hombre, encerrado en el cuerpo, y conducirlo al Cielo/Pleroma, que es su verdadera patria. Esto es absolutamente necesario, pues sabemos que por la creación demiúrgica del ser humano el «espíritu» es *imagen* de Dios; el alma y el cuerpo son solo *semejanza.*

Según la mayoría de los sistemas gnósticos, el Demiurgo y sus ángeles quedan envidiosos del hombre porque, aunque ha sido creado a través suyo, existe a «imagen» del Dios supremo y posee una parte del espíritu divino que ellos no tienen. Ellos solo le dieron la «semejanza». Por este motivo, el Demiurgo será enemigo acérrimo de todo hombre que tenga «espíritu», y hará todo lo posible porque su salvación no prospere. Por ello, se opondrá también al Salvador cuando descienda del cielo para salvar al espíritu.

13. El Demiurgo intenta hacer que ese espíritu, «chispa» o «centella» divina —que tiene el ser humano— no les toque en herencia a todos los seres humanos futuros, o bien que se vaya difuminando entre muchos poseedores y quede definitivamente encerrado en la materia y, en consecuencia, que no aspire a volver al cielo junto al Padre trascendente. Para lograr este propósito, el Demiurgo crea a Eva (sigue la exégesis gnóstica del Génesis) y con ella el deseo sexual y la procreación.

La humanidad se irá multiplicando, se irán creando con el tiempo más hombres que tienen esa «centella», o «espíritu», cada vez más disminuida, más pequeña, prisionera de la materia, dentro del cuerpo. La mayoría de los humanos se irá olvidando, adormecidos por la materia que los rodea, de que portan en sí esa «chispa divina», el «espíritu». La ignorancia de que su espíritu es igual al de Dios, de la unidad sustancial del espíritu humano con lo divino, hace que el hombre completo quede preso de lo inferior, de lo material.

14. Pero la humanidad no es toda exactamente igual: entre los hombres que se van creando por generación carnal se producen tres clases, o tres «razas», que corresponden a las tres sustancias que explicamos en el apartado 10.

A) Hay una clase de hombres puramente material, los llamados «hilicos» (*ilyle*, en griego significa «materia»), que no recibe ninguna insuflación del Demiurgo, y por ello ninguna parte de esa chispa divina.

B) Hay una segunda clase, una segunda raza o «pueblo» (exégesis alegórica de la división de la humanidad en pueblos: Gén 10) que absorbe una insuflación a la mitad, es decir, recibe del Demiurgo el hálito de su propia y única sustancia, llamada «psíquica» (del griego *psyché,* «alma»).

C) Y hay, finalmente, una tercera clase que recoge tanto la insuflación psíquica como la pneumática o espiritual.

En los textos gnósticos no se explica exactamente el porqué de esta división, pero se supone que se debe a las diferentes clases de hijos de Adán y Eva. Los descendientes de Set son los dotados de espíritu, porque Set fue el hijo fiel de Adán que recibió de él los secretos de la gnosis impartida a su padre, según la tradición esotérica. Igualmente, para algunos gnósticos, los espirituales, como el «traidor» Judas Iscariote, pueden descender de Caín, puesto que se opuso al Demiurgo creador. El resto, psíquicos y carnales son descendientes de otros hijos de Adán —o de Eva cuando fue violentada por los demonios, según algunas tradiciones— que no recibieron la gnosis, o al menos no completa.

15. La división de la humanidad en estas tres clases tendrá su importancia a la hora de la venida del Salvador, encargado de redimir al «espíritu», de igual modo que antes había redimido a Sabiduría de su «pecado». La carne —pura materia— está condenada a volver a la nada. Pero el espíritu del hombre debe ser salvado de la carne y del universo material. De eso se encarga el Salvador enviado por Dios para rescatarlo.

Aquí entra en juego *un tercer mito: el de la salvación, o soteriológko.* La divinidad al completo, el «Pleroma» se apiada del ser humano. Le da pena que su parte superior, el espíritu, esté aherrojado en el mundo, prisionero del cuerpo y de la materia. Para liberarlo y hacer que el espíritu vuelva a las alturas de donde procede, todo el Pleroma divino envía a la tierra al Salvador.

16. Como hemos dicho, este ser divino había actuado ya antes redimiendo a la Sabiduría «pecadora», a la que rescató cuando estaba

expulsada fuera del Pleroma y la reintegró en él. El Salvador, Redentor o Revelador descenderá desde el Pleroma, atravesará las distintas esferas de los cielos que circundan la tierra engañando a los ángeles del Demiurgo que las gobiernan, y llegará a ella con la misión de recordar a los hombres espirituales que tienen dentro de sí una centella divina, que deben sacudirse el letargo producido por la materia y sus afanes, y hacer todo lo posible para retornar al lugar de donde esa chispa espiritual procede.

El modo de sacudir su adormecimiento es la revelación de la gnosis, o conocimiento verdadero. Lo que el Salvador hace con su revelación es sacudir al alma de modo que el ser humano empiece a formularse las preguntas sustanciales que indicamos al principio: ¿De dónde vengo? ¿Por qué tengo espíritu? ¿Qué debo hacer para rescatarlo de la materia?

17. La revelación del Salvador da también a los espirituales los medios para responder a esas preguntas. Al recordar a los humanos que su espíritu procede del Pleroma y que a él debe volver, el Revelador logra sacarlas del adormecimiento de la materia y les indica los medios —ascetismo, desprendimiento, etc.— para retornar al Cielo. En una palabra: la misión del Salvador es enseñar al ser humano a liberar su espíritu de las ataduras del mundo.

Como el Salvador arranca al hombre espiritual, en último término, del poder del Demiurgo y de sus ángeles, dueños de este mundo, todos estos, irritados, intentarán provocar su muerte. Pero si eso ocurre, esa muerte será solo aparente. Otro ser carnal, que se parece al Salvador, padecerá la muerte, mientras que el verdadero asciende al cielo. Así quedan burlados los poderes de este mundo y terminado el proceso de la redención.

18. ¿Y qué ocurre con las otras dos clases de hombres?

La primera, la puramente material (los hílicos, asimilada con los paganos), no es capaz de ninguna salvación.

La segunda clase, la de los psíquicos, asimilada a los cristianos vulgares afectos a la Iglesia mayoritaria, si prestan atención a los preceptos del Salvador y llevan una vida recta, obtendrán "una salvación intermedia: a su muerte se despojarán de la materia (del cuerpo, que no

resucita) y sus almas ascenderán a un cielo inferior, es decir, a una región superior del universo —separada del Pleroma — y llevarán allí, junto con el Demiurgo y sus ángeles buenos, que al final se convierten, una vida bienaventurada.

19. A la tercera clase, a la de los espirituales, les ocurrirá lo siguiente: cuando les llegue la hora de morir, su cuerpo carnal perecerá con la materia; su alma ascenderá junto con el resto de las almas de los hombres psíquicos junto al Demiurgo y será allí feliz también. Mas su parte superior, el espíritu, traspasará el límite del Pleroma y, uniéndose a su contrapartida celeste, es decir, a su espíritu gemelo superior que lo aguarda en el Pleroma, descansará allí, haciéndose uno con la divinidad, a la que entonará himnos de alabanza y gloria por siempre jamás.

Y hasta que llegue ese momento, toda la vida del gnóstico consistirá en profundizar en esa sabiduría (gnosis) que ha venido a traer el Salvador. Todo su anhelo radicará en escaparse cuanto antes de esta vestidura carnal y lograr que su parte superior, el espíritu, retorne al Pleroma para gozar allí de descanso y felicidad eternos.

Este conjunto de concepciones religiosas del gnosticismo puede reducirse en síntesis a diez principios fundamentales, que pueden formularse así:

1. Existe un Dios Trascendente, al que se puede denominar Uno, Bien, Padre.

2. Esta divinidad es «compleja» y se proyecta hacia fuera. Esta proyección constituye el Pleroma o Plenitud de la divinidad.

3. Dentro del Pleroma, uno de los eones divinos, denominado normalmente Sabiduría, cae en una suerte de un lapso o pecado.

4. Ese lapso da origen a la materia primordial y al Demiurgo, diferentes al mundo del Pleroma, que es todo espíritu.

5. El Demiurgo, no el Dios Trascendente, es el que crea directamente el universo y el hombre. Utiliza, por un lado, la materia primordial y, por otro, las formas o ideas de las cosas que contempla en el Pleroma o en el ser de su madre, Sabiduría.

6. La parte mejor y más auténtica del ser humano es el espíritu. Este es como una centella o chispa divina porque procede del Dios

Trascendente a través de Sabiduría y de la insuflación del Demiurgo. Su patria está en el cielo.

7. Esa chispa divina está encarcelada en la materia, es decir, en el cuerpo del hombre y en este mundo material.

8. La chispa divina debe retornar a donde procede. Esta vuelta constituye la salvación.

9. Un ser divino, denominado Redentor, Salvador o Revelador, desciende del Pleroma; con su revelación recuerda al hombre que posee esa centella; lo ilumina y lo instruye sobre el modo de hacerla retornar al ámbito del que procede.

10. La materia y el espíritu, el mundo de arriba y abajo son inconciliables. El que recibe la revelación y pretende salvarse debe rechazar todo lo material y corporal por medio de la ascesis.

A lo largo del desarrollo del gnosticismo se generan diversas escuelas, que suelen recibir el nombre del maestro gnóstico que fue su primer difusor, o bien del personaje del Antiguo Testamento al que consideran su guía o revelador: valentinianos, basilidianos, setianos, cainitas, ofitas o veneradores de la Serpiente, etcétera.

Aunque las diferencias de pensamiento de estas escuelas pueden ser notables para los especialistas, el esquema básico religioso es el mismo, que ya hemos expuesto, por lo que no merece la pena detenerse en ellas, salvo especialmente en tres.

Veamos algunos ejemplos de cómo estas ideas se traducen en la práctica de los cristianismos gnósticos de los siglos **II** y **III,** representados sobre todo por los documentos encontrados en Nag Hammadi (Biblioteca copto-gnóstica) y otros escritos muy afines como el *Evangelio de María* y el *Evangelio de Judas:*

- El *Evangelio de Tomás* presenta a jesús como encarnación de la Sabiduría de Dios, pero no hace insistencia alguna en la muerte de Jesús en la cruz. No parece que el autor considerara que esta muerte era un sacrificio por la salvación de los pecados de la humanidad. La redención se consigue gracias a prestar atención y creer en el mensaje de Jesús Revelador/Sabiduría.
- El *Evangelio dejudas* no acepta tampoco el valor del sacrificio de la cruz de Cristo, ni el de los sacramentos, como la eucaristía y el

bautismo: presenta incluso a jesús riéndose de sus propios discípulos que creen en la eficacia de estos ritos. La jerarquía de la Iglesia como sucesora de los apóstoles no tiene para el autor valor ninguno. Los seguidores de Jesús, salvo Judas, no lo entendieron, así que mal podían transmitir una doctrina sana, procedente de su Maestro. Solo unos pocos, y raros, simbolizados por Judas, son capaces de comprender la verdadera enseñanza del Revelador.

Doctrinas parecidas defienden los autores del *Apocalipsis de Pedro* y del *Testimonio de la Verdad,* pues se oponen radicalmente a la idea de que Dios Padre precise del sufrimiento y de la muerte de Jesús para salvar a los seres humanos. Lo que lleva a los hombres a la salvación es la enseñanza iluminadora de Jesús. Aceptada esta se llega a la madurez espiritual, y al final de la existencia terrena, el espíritu del hombre asciende sin más hasta el cielo o Pleroma.

- El gnóstico Valentín, probable autor del *Evangelio de la Verdad,* afirma que Jesús trae la salvación a la tierra como maestro verdadero del auténtico conocimiento de Dios, lo único que vale para superar el mal y el sufrimiento en el mundo causados por un desconocimiento de cómo es la Divinidad. El sacrificio de la cruz no fue otra cosa que una extraña y especialísima ocasión para revelar el verdadero evangelio (el autor de los *Hechos apócrifos de Juan* piensa lo mismo): Jesús no sufrió en verdad, sino que proclamó la enseñanza de cómo es el Padre, de cómo el espiritual ha de unirse a Él por medio de las enseñanzas de Jesús, eliminando la ignorancia, la deficiencia y el error.

Toda la vida y acciones del Salvador han de interpretarse simbólicamente en este sentido. Jesús es el enviado celeste que desciende del Pleroma, revela y asciende de nuevo al lugar de donde procede. El espíritu del ser humano, que gracias a esta revelación ha aprendido que es consustancial con Dios, no ha de pensar que se salva por creer en la eficacia de la cruz, sino por salir de su estado de alienación en este mundo, por la liberación de los lazos de la materia —el cuerpo— y por dejar que el espíritu, incluso ya en esta tierra, se una libremente a Dios.

III. GRUPOS GNÓSTICOS ESPECIALES O AFINES AL GNOSTICISMO

1. Los simonianos

Tratamos de estos personajes porque, según los «heresiólogos» —los Padres de la Iglesia mayoritaria o Gran Iglesia, que dedicaron sus obras a refutar las herejías (véase capítulo 8)—, fue **Simón el Mago** el padre de todas las heterodoxias en el seno del cristianismo. Sus seguidores se denominaron **simonianos.**

El texto inicial y clave sobre Simón se halla en los Hechos de los Apóstoles, 8, 9-24:

> Había en la ciudad un hombre llamado Simón, que desde tiempo atrás ejercía la magia y traía maravillada a la gente de Samaría. Decía que él era un gran personaje. Todos le hacían caso, grandes y pequeños, pues decían: «Este es la potencia de Dios llamada grande». Le hacían caso porque durante bastante tiempo los había estado embaucando con sus artes mágicas. Pero cuando creyeron a Felipe que los evangelizaba acerca del reino de Dios y del nombre de Jesucristo, se bautizaron hombres y mujeres. El mismo Simón creyó y una vez bautizado no cesaba de acompañar a Felipe, y cuando veía señales y grandes prodigios que sucedían se maravillaba.
>
> Viendo Simón que por la imposición de las manos de los apóstoles se otorgaba el Espíritu Santo, les ofreció dinero diciendo: «Dadme a mí también ese poder, de modo que aquel al que imponga yo las manos reciba el Espíritu Santo». Pedro le contestó: «Que tu dinero vaya contigo a la perdición porque intentaste comprar con dinero el don de Dios. No tienes arte ni parte en este asunto, ya que tu corazón no es recto a los ojos de Dios. Arrepiéntete, pues, de tu maldad y ruega al Señor a ver si se aparta de ti esa idea de tu corazón, puesto que te veo destinado a la hiél amarga y a las cadenas de los inicuos». Simón respondió: «Rogad al Señor por mí a fin de que no me suceda nada de lo que habéis dicho».

En este texto Lucas intenta rebajar la importancia teológica de un cierto personaje samaritano, Simón, que competía religiosamente con los primeros misioneros cristianos helenistas, situándolo por debajo de la figura de Jesús y de sus seguidores. El núcleo histórico del texto es probablemente el siguiente: Simón fue un taumaturgo (hacedor de milagros), como otros de su época, a los que los cristianos denigran como «mago». Algunas gentes, sin embargo, lo creyeron enviado de Dios o

encarnación de la divinidad («Fuerza de Dios»), lo que naturalmente hacía la competencia a la figura de Jesús.

Más tarde, probablemente ya bien entrado el siglo **II,** los cristianos de la Iglesia mayoritaria hubieron de enfrentarse a los seguidores de este Simón, los simonianos[74], que eran judíos samaritanos probablemente independientes ideológicamente del cristianismo, pero que debían de ejercer en ciertos cristianos una notable influencia, tanto como para ser considerados peligrosos. Al parecer, fue tan notable el influjo y tan duro el encontronazo con los cristianos, que estos vieron en Simón al causante de todas las herejías, en concreto de las gnósticas, y difundieron la idea que Simón era el primer gnóstico y padre de los demás.

La doctrina de los **simonianos** en el siglo **II** es muy parecida a lo que hemos considerado ya como **gnosticismo,** y puede sintetizarse así, siguiendo a Ireneo de Lyon: Simón fue tenido como la representación del Dios supremo, su «Fuerza» o «Potencia». Al igual que Este tenía su Pensamiento (femenino), también Simón tuvo el suyo, que se mantuvo a su lado mientras deambuló en carne mortal. Este Pensamiento se había «encarnado» en una mujer, llamada Helena, que Simón había rescatado de un prostíbulo.

Simbólicamente, este hecho significaba que Helena era la encarnación de Sabiduría, la que —como sabemos— con su «lapsus» había originado el universo. Helena había caído en poder de los ángeles (malos = la materia) y había acabado por la presión de estos como una mujer hundida en la materia, como una prostituta. En una de sus múltiples reencarnaciones Sabiduría fue Helena de Troya, causante de la guerra que describió Homero. Finalmente, en otra reencarnación, esta Helena fue liberada por Simón.

Helena es símbolo también del alma, que cae en las redes de la materia, y Simón es también el Redentor gnóstico que la salva. En efecto, Simón había descendido desde las alturas como redentor y había engañado a las potencias celestes malvadas —los ángeles del Demiurgo—, muriendo también aparentemente en la cruz.

[74] **Un testimonio claro de esta pugna aparece en primer lugar en los *Hechos apócrifos de Pedro,* edición crítica multilingüe con introducción y notas de A. Piñero y G. del Cerro, *Hechos apócrifos de los apóstoles,* I, B.A.C., Madrid, 2004, pp. 483-682; volumen II, *Hechos de Pablo y Tecla; Hechos de Tomas,* 2005 (pp. 684-1599).**

Según Ireneo de Lyon, Simón y Helena fueron efectivamente adorados como dioses por sus seguidores.

Al igual que los **marcionitas,** los **simonianos** no eran nada afectos al dios creador del Antiguo Testamento. Afirma Ireneo de Lyon, en su *Refutación de las herejías,* I, 23, 1 y ss., que «Los profetas pronunciaron sus profecías inspirados por los ángeles creadores del mundo; por esto los que han puesto su esperanza en Simón y en su Helena no se preocupan ya más de los profetas y, a fuer de libres, hacen lo que quieren. Los hombres se salvan por la gracia de Simón, no por mérito de sus buenas obras, ya que no se dan acciones justas por naturaleza, sino solo por convención. Así lo establecieron los ángeles que hicieron el mundo, que esclavizaron a los hombres por medio de aquellos preceptos. Por lo cual, Simón prometió que el mundo sería destruido y que los suyos serían liberados del dominio de los que lo crearon».

2. *El bardesianismo*

El segundo grupo a considerar es el «bardesianismo», que lleva el nombre de un maestro gnóstico, o mejor, afín al gnosticismo, del siglo n llamado Bardesanes (Bar [hijo de] Daisán). Esta escuela es importante porque los investigadores ven en ella un antecedente inmediato del **maniqueísmo.** Este «filósofo arameo», como se le llamaba, muy influido también por la teosofía egipcia hermética, vivó mucho tiempo en la corte del rey Abgar IX de Edesa (179-216), descendiente de otro rey del mismo nombre del que la tradición dice —legendariamente— que se carteó con el mismísimo Jesús. Bardesanes huyó de los romanos, que se apoderaron de Edesa, y murió probablemente en Armenia, o en Siria, hacia el 222.

Conocemos los rasgos generales del pensamiento de Bardesanes —afín aunque no igual al sistema de los valentinianos— por los tratados de los heresiólogos Hipólito, Eusebio de Cesarea y Epifanio, y por un diálogo sobre el hado y la libertad compuesto por uno de sus discípulos, denominado «El destino» o «Leyes de los países». El lector debe tener *in menie* lo que hemos dicho de la gnosis en general para entender lo que sigue.

Según Bardesanes, en los orígenes existían dos Principios: Dios y la Materia (la Oscuridad/Tinieblas). Entre ellos existían cuatro elementos primordiales: luz, aire, fuego y agua, que de algún modo están ge-

nerados por los dos Principios. Estos elementos, empujados por un terrible designio del Destino, se unieron a las Tinieblas y crearon el universo. Este, por tanto, está compuesto de ciertos elementos elevados (los cuatro primordiales, pero que son «psíquicos», no espirituales) y otros inferiores (materiales). Sobre él se cierne el mundo puramente espiritual y divino. Solo el Logos/Pensamiento, la potencia del Principio Dios, puede poner orden en este mundo inferior y evitar que todo el universo se suma en la ruina. El Logos no permite el caos de la materia, como se ve en el universo, lo que significa *una primera sabación.*

El ser humano forma parte de este mundo. Su cuerpo, material, es un impedimento para que el alma, que procede por emanación del Principio Bueno, alcance la salvación. La caída del primer humano, Adán, por obra del principio de las Tinieblas, hace que el hombre tienda hacia lo inferior y no pueda alcanzar la salvación.

Pero el Logos desea salvarlo, por lo que se encarna en Cristo, cuyo cuerpo es solo aparente **(docetismo).** Por medio del conocimiento, el Cristo revelador enseña los medios para que el alma pueda unirse a lo divinidad en la «cámara nupcial», el ámbito celeste, tras la muerte. Como los seres humanos no están sujetos fatalmente al poder de los astros y la materia en general, tienen libre albedrío, de modo que pueden escuchar las palabras del Revelador y salvarse.

Esta acción reveladora del Logos es la *segunda sabación.* Pero los cuerpos, materiales, no podrán salvarse, es decir, no habrá resurrección.

3. Fibionitasy libertinos

El tercer grupo, el de los gnósticos **«libertinos»,** merece una cierta consideración por lo excepcional dentro del panorama tan fuertemente ascético de los siglos **II** y **III** (como veremos en el capítulo siguiente). Aquí la fuente principal es Epifanio de Salamina (hacia el 380), aunque ya antes Ireneo de Lyon y Eusebio de Cesarea se habían encargado de propalar que los herejes gnósticos llevaban una vida corrupta.

Según Ireneo, *Refutación,* I, 6, 3-4, los valentinianos afirmaban que al ser «espirituales» estaban ya redimidos y podían hacer con su cuerpo lo que quisieran. La carne, las «cosas del cuerpo», no afectaban a su espíritu, ya salvado. Por ello, podían «entregarse a fondo a los placeres de la carne, "dando lo carnal a lo carnal y lo espiritual a lo espiritual"».

Según Ireneo, había gnósticos en su tiempo que «ocultamente corrompían a las mujeres...; otros quitaban desvergonzadamente a sus maridos las mujeres que amaban…; los había que al comienzo se comportaban como es debido, fingiendo cohabitar castamente con mujeres hermanas, pero el tiempo se encargaba de denunciarlos, pues el hermano dejaba encinta a la hermana». De unos gnósticos, llamados carpocratianos, porque el fundador de su grupo se llamaba Carpócrates, sostiene Ireneo que llevaban una vida lujuriosa y que ejecutaban todo tipo de acciones, ya que para evitar la reencarnación, en la que creían firmemente, debían practicar todo tipo de acciones, hasta las más impías (I, 25, 4).

Del gnóstico **Marcos,** un individuo alto y apuesto, sostenía el mismo Padre de la Iglesia, en *Refutación,* I, 13,1-5, que se dedicaba sobre todo a «predicar a las mujeres, en especial a las encopetadas, elegantes y ricas. Intentaba seducirlas, embaucándolas con palabras semejantes a estas: "Quiero que participes de mi gracia. El lugar de la Grandeza está en nosotros; es preciso que seamos uno. Recibe ante todo de mí y por mí la gracia. Adórnate como esposa que aguarda a su esposo, a fin de que seas lo que yo soy, y yo sea lo que tú eres. Recibe en tu tálamo la semilla de la luz. Toma en mí al esposo, ábrete a él y entrarás en él. Mirarla gracia ha descendido sobre ti, abre la boca y profetiza"».

La mayoría de las veces, continúa Ireneo, «la mujer engañada por estas palabras y excitada ante la expectativa de profetizar, con el corazón palpitante, se atrevía a decir lo primero que le venía a las mientes, como caldeada internamente por un espíritu. Luego se consideraba en adelante profetisa y daba gracias a Marcos que le había transmitido la gracia divina». Según el obispo de Lyon, muchas intentaban pagárselo no solo con sus bienes —gracias a lo cual había amontonado considerables riquezas—, sino con su cuerpo. Mediante la realización del acto amoroso deseaban unirse completamente a él, Marcos, para alcanzar la fusión con el Uno.

Pero el caso más curioso entre los libertinos es el de los **fibionitas,** quienes, según Epifanio de Salamis[75], celebraban actos litúrgicos, considerados una eucaristía en común, llenos de episodios sexuales. Reunidos todos en un local, se unían indiscriminadamente, hombres y mujeres, casados o solteros, sin llegar en ningún caso a una eyaculación normal. Luego, tomaban el semen con las manos y lo ingerían afir-

[75] **Epifanio de Salamis, *Panarion,* XXVI, 1-17.**

mando que «Era el cuerpo de Cristo». Igualmente, y si era posible, ingerían sangre menstrual afirmando que era «La sangre de *Cristo». Otros* practicaban una suerte de masturbación sagrada, con lo que la ingestión del «cuerpo de Cristo» podía hacerse en privado.

Los fibionitas —siempre según Epifanio—justificaban estas orgías por razones teológicas. La primera era que en cada unión carnal se prefiguraba el ascenso del alma al trono de Dios a través de los cielos intermedios regidos y guardados por los ángeles del Demiurgo. Era doctrina común entre los gnósticos que para atravesar cada uno de estos cielos y llegar al Pleroma había que engañar a los ángeles o bien pagarles un cierto peaje. Esto último era lo que preferían los fibionitas, pues pensaban que cada vez que se consumaba la unión sexual se pagaba este peaje: se pronunciaba el nombre de uno de esos ángeles que, ofuscado, dejaba el paso libre hasta el siguiente cielo. Y así una y otra vez, pues los cielos eran trescientos sesenta y cinco.

Igualmente, los fibionitas argumentaban que la mujer no debía quedarse embarazada con la unión sexual litúrgica, pues eso significaba que se cooperaba con el dios creador, el Demiurgo. Al generar un nuevo ser humano, se creaba una cárcel material para el «espíritu» (recordemos que este es consustancial con el Pleroma ya que procede de Sabiduría), que a su vez debía ser liberado..., con todo lo que ello costaba. Lo mejor era que la generación de seres humanos se detuviera de una vez; por ello no practicaban una eyaculación normal.

Los estudiosos están divididos sobre estas noticias de Epifanio. Hay muchos que opinan que el Padre del la Iglesia está transmitiendo hechos verdaderos; otros sostienen, por el contrario, que toda esta historia es una exageración calumniosa por parte de Epifanio, o bien un puro invento para denigrar a los herejes gnósticos. Como solo conocemos esta historia por una única fuente, el *Pamrion* de Epifanio, nunca podremos llegar a establecer la verdad entre las dos opiniones.

El aparente final del gnosticismo

El gnosticismo duró floreciente unos dos siglos. Su final, como presencia inquietante dentro de la Gran Iglesia, es un misterio. Da la impresión como si los gnósticos se hubiesen ido desvaneciendo poco a

poco tras los ataques recibidos de varios frentes. Uno, el neoplatonismo: Plotíno y su escuela atacaron duramente a los gnósticos cristianos como malos y endebles filósofos, e intentaron convincentemente, al parecer, mantener la especulación sobre los primeros principios, sobre el universo, el ser humano y sus relaciones con el Bien y el Uno dentro de los límites de la filosofía griega, sin contacto especial con la «superstición» judeocristiana que —según él— degradaba la filosofía. Cuando pasado un tiempo el Imperio se hizo cristiano tras Constantino, entre las clases cultas, en Occidente y Oriente, se aceptó al platonismo medio como sistema filosófico más acomodado al cristianismo. Entonces, la gnosis volvió a ser atacada por la misma razón: a los ojos de los sabios, los gnósticos aparecían como los cultivadores de una filosofía semiplatónica degradada, mítica, pobre y un tanto embrutecida.

El segundo frente procedía de las gentes menos cultivadas. A los ojos de estas personas, toda filosofía pagana quedaba trasnochada y sin sentido después del triunfo del cristianismo. Los sistemas gnósticos aparecían entonces a la faz de los poco cultos como concepciones «demasiado filosóficas», «complicadas» y «abstrusas» ante la lisura y llaneza de la «sana y recta doctrina».

Un tercer frente era que el gnosticismo no encajaba en absoluto dentro de una atmósfera religiosa, la de la era posconstantiniana, que creía en una religión universal y única para todo el Imperio. El gnosticismo aparecía como una religión solo para unos pocos, una élite aristocrática en lo espiritual; no era una religión para todo el pueblo.

La conjunción de esta triple causa pudo acabar en unos doscientos o trescientos años con una de las interpretaciones, o apropiaciones, más curiosas y consistentes de ciertos principios generales de la filosofía platónica popularizada y, por otro, del legado judío y cristiano. Los gnósticos cristianos pensaron, en efecto, que el judío Jesús de Nazaret había sido la última encarnación en la historia del Salvador gnóstico.

El espíritu del gnosticismo no muere del todo, ni mucho menos, en la subsiguiente historia de la Iglesia. Lo veremos renacer enseguida con el maniqueísmo del siglo III y muchas de las ideas de la gnosis alcanzarán hasta los siglos XI-XIV con el catarismo y sus precedentes.

He aquí una síntesis de las nociones más importantes de la gnosis contrastadas con las de la mayoría ortodoxa:

VENCIDOS	VENCEDORES
• Hay dos dioses: el Trascendente absoluto, extraño al mundo, el Uno o Bien absoluto, y Yahvé, el Dios creador, la divinidad del Antiguo Testamento, mala, necia y perversa. Los cristianos deben creer solo en el Dios Trascendente.	• Solo hay un Dios, que es a la vez el Creador del universo. No hay «dos poderes en el cielo».Yahvé, Dios del Antiguo Testamento, y el Dios de Jesús y los cristianos es el mismo.
• En los orígenes existían dos principios: Dios y la Materia (la Oscuridad/Tinieblas). Entre ellos existían también cuatro elementos primordiales, luz, aire, fuego y agua, generados por los dos Principios. Estos elementos, empujados por el Destino, se unieron a las Tinieblas y crearon el universo.	• En los orígenes solo existe Dios, que ha creado todo el universo desde la nada absoluta.
• Dios no ha creado el universo directamente, sino a través del Demiurgo, hijo del eón Sabiduría, que supone en esta entidad una suerte de pecado.	• El Demiurgo no existe. El Uno, Trascendente y el Creador son el mismo. Dios no comete error o pecado alguno ai crear el universo.
• La creación del ser humano, en cuanto a su cuerpo y su alma, es obra del Demiurgo. El espíritu es una insuflación de elemento divino que solo reciben algunos seres humanos.	• El ser humano completo, incluida el alma/espíritu es obra del Dios Trascendente. No interviene en ella ningún Demiurgo.
• Hay tres clases de hombres: espirituales, psíquicos y materiales. La plena salvación solo es conseguida por los primeros, Los materiales no tienen capacidad alguna de salvarse.	• No existen clases o divisiones entre los seres humanos.Todos, sin excepción, pueden conseguir la salvación.
• La salvación solo se consigue por el conocimiento *(gnosis)* impartido por un Salvador/Revelador, que desciende del cielo, revela y asciende de nuevo.	• La salvación se consigue por la aceptación desde la fe del valor redentor de la muerte en cruz de Jesucristo, que es un sacrificio vicario por todos los hombres.

• El núcleo del conocimiento revelado es simplemente caer en la cuenta del origen divino del espíritu humano.	• El núcleo de la revelación cristiana es mucho más complejo: contiene verdades desconocidas por otra vía sobre Dios, Cristo y el ser humano.
• No se salvan todos, sino los que tengan dentro de sí la centella divina o espíritu, que es consustancial con la divinidad.	• Se pueden salvar todos los hombres, si se arrepienten de sus pecados y creen en Jesús. No son necesarias revelaciones especiales además de las contenidas en las Escrituras.
• La materia y el espíritu, el mundo de arriba y abajo son inconciliables. El que recibe la revelación y pretende salvarse debe rechazar todo lo material y corporal por medio de la ascesis.	• No todo lo material es rechazable. El universo material también ha sido creado por Dios.
• Los cuerpos, materiales, no podrán salvarse, es decir, no resucitarán.	• Los cuerpos, transformados en materia espiritual, son objeto de salvación: también resucitarán.
• Al estar ya salvados por la aceptación del conocimiento revelado, se puede hacer lo que se quiera con el cuerpo: «La carne para la carne y el espíritu para el espíritu».	• No está permitido el libertinaje de ningún tipo, ni hay para él ninguna justificación religiosa.
• Los fieles cristianos tienen su propia Sagrada Escritura: un Evangelio, el de Lucas, y un apóstol, Pablo, y sus diez cartas.	• La Sagrada Escritura de los cristianos contiene muchos más escritos. Además de Lucas y de Pablo hay otros escritos sagrados cristianos.
• El Antiguo Testamento está lleno de falsedades y mentiras.	• El Antiguo Testamento es sagrado también; no dice mentira alguna, aunque debe ser interpretado a luz de lo que aconteció en Jesús y según su magisterio.

4

Movimientos de renovación de la Iglesia en los siglos II y III

C3*0

LOS movimientos de renovación dentro de un grupo religioso son aquellos que miran constantemente hacia los orígenes y se forman de ellos una imagen que contrastan con el presente, que es siempre peor. En el cristianismo se generaron movimientos de este tipo desde la mitad del siglo II, cuando empieza ya a sentirse que la Gran Iglesia se aleja —sobre todo en sus costumbres— de sus principios. Sin embargo, hay algunos otros movimientos de renovación que cuestionan incluso algunos de los principios fundacionales. Vamos a considerar en este capítulo los que consideramos más importantes caracterizándolos según sus rasgos más sobresalientes.

I. CRISTIANISMOS DESCONTENTOS CON EL ANTIGUO TESTAMENTO O CON SU INTERPRETACIÓN

Vamos a fijar nuestra atención en grupos heterodoxos de los primeros siglos que ponen en cuestión lo que era la única Biblia que tenía el cristianismo primitivo, lo que hoy llamamos el Antiguo Testamento, o al menos su interpretación usual.

Una característica del cristianismo **marcionita,** como hemos observado repetidas veces, consiste en la puesta en duda, hasta llegar al rechazo, de una tradición multisecular de veneración del Antiguo Testamento que el cristianismo hereda en sus inicios de la religión madre, el judaismo. Al respecto ya hemos prestado atención suficientemente a este grupo en las páginas 90 y ss., por lo que no vamos a detenernos más.

Dentro del **gnosticismo** estricto se percibe una tendencia parecida a la marcionita, aunque aquí es muy llamativa, pues la gnosis no suele poner en cuestión los textos sagrados de una religión determinada dentro de la cual vive como una élite privilegiada. Su idea es creerse en posesión de la clave hermenéutica o exegética que le permite otorgar, normalmente por medio de la alegoría, el sentido «verdadero» a un texto determinado, sin necesidad de atacarlo o cuestionarlo.

En el gnosticismo cristiano se da, sin embargo, el fenómeno de una crítica radical del texto sagrado, aunque por lo general los productos gnósticos sean también, en mucho momentos y como hemos afirmado, una especulación teológica sobre un escrito sacro previamente aceptado, cuyo carácter de tal no se debía cuestionar, sino solo interpretar. Es tanto el deseo de los gnósticos de basar sus doctrinas en textos ya considerados como inspirados, que incluso de temas míticos del gnosticismo para los cuales no podamos hallar base alguna en un texto literario antiguo podemos sospechar que pudieron muy bien fundamentarse en escritos hoy perdidos, o en tradiciones veneradas, más o menos como sagradas, luego reinterpretadas por los maestros del gnosticismo.

La Biblia hebrea, al menos en algunas de sus partes —sobre todo el Génesis—, como argumentamos en el capítulo anterior al formular una hipótesis sobre el origen de la gnosis occidental, es también el libro sagrado del gnosticismo. Sin embargo, encontramos pasajes gnósticos, tanto en los testimonios de los heresiólogos, como en los escritos de Nag Hammadi que llegan en ocasiones a darle la vuelta al sentido del texto bíblico, a veces hasta insultantemente. Es un tanto extraño que haya existido un tipo de cristianismo que vapulee de ese modo a textos que en principio consideraba sagrados, pero así fue.

El método de utilización de la Biblia por los gnósticos es una mezcla de literalismo, a veces extremo, y en otros caso el uso de la alegoría, como ya hemos indicado. La alegoría se emplea conforme a los cánones de un método cuyas reglas no conocemos bien, pero que habían sido desarrolladas desde antiguo tanto por los filólogos alejandrinos como por los filósofos estoicos para interpretar los mitos de Homero, de los que obtenían verdades filosóficas o religiosas, justamente alegorizándolos.

Tanto dentro de la alegoría como fuera de ella, muchos gnósticos no tienen empacho en reinterpretar, corregir, glosar o alterar las se-

cuencias del texto bíblico dándole un sentido divergente (a veces contrario) al pretendido por sus autores, o al común dentro del grupo religioso en el que viven. En Nag Hammadi los ejemplos más clamorosos se hallan en los tratados denominados *Origen del mundo, Apócrifo de Juan* e *Hipóstasis de los arcontes,* que tratan expresamente las cuestiones de antropogonía y antropología acomodando el texto del Génesis a las concepciones y cánones gnósticos previos. A veces las rectificaciones del texto sagrado son ostentosas[76], y en algún caso hasta escandalosa e insultante de algún modo, como en el *Segundo Tratado del gran Set* (pp. 62-64).

En el pasaje siguiente habla Set, hijo de Adán, una de las encarnaciones del Revelador:

> Porque Adán es una burla siendo creado como el remedo de una figura de un Hombre por la Hebdómada[77], en la medida en que había sido más fuerte que yo y mis hermanos. Somos inocentes en cuanto a él, pues no hemos pecado.
>
> Una burla fueron Abraham e Isaac yjacob, pues se les dio un nombre por la Hebdómada, o sea, «padres de la contrahechura», en tanto que esta había sido más fuerte que yo y mis hermanos. Somos inocentes en cuanto a él, pues no hemos pecado.
>
> David fue una burla, puesto que su hijo recibió por nombre el de Hijo del Hombre, habiendo sido llevado a cabo por medio de la Hebdómada, en la medida en que había sido más fuerte que yo y los compañeros de mi generación....
>
> Una burla fue Salomón, pues pensó que era un Cristo, se enorgulleció por medio de la Hebdómada, en tanto que fue más fuerte que yo y mis hermanos...
>
> Una burla han sido los doce profetas. Vinieron como parodias de los verdaderos profetas...

[76] Comenta J. Montserrat en su introducción al tratado denominado la *Hipóstasis de los arcontes:* «La creación del hombre es explicada a partir de los textos del *Génesis* interpretados con una técnica midrásica y ostentosamente rectificados. Los arcontes crean primero al hombre terreno como una copia de su propio cuerpo y según la imagen divina con una terminología distinta de la usual. En este hombre terreno insuflan el elemento psíquico. El resultado es un ser humano incapaz de levantarse», *Biblioteca de Nag Hammadi,* I, p. 375.

[77] La Hebdómada es el mundo de la materia y de los planetas, el ámbito de los ángeles o «arcontes» del Demiurgo, inferior a la Ogdóada, generalmente (no siempre) el mundo espiritual, o ámbito del Pleroma.

> Una burla fue Moisés, «un siervo fiel», que tomó nombre de «el compañero»; dieron testimonio de él injustamente, pues él jamás me conoció. Ni él ni los anteriores, desde Adán a Moisés y juan el Bautista, ninguno de ellos me conoció, ni a mis hermanos»[78].

Algo parecido ocurre con el escrito llamado *Apócrifo de Juan* (pp. 23-25) [79], o fuera de la colección de Nag Hammadi en el más conocido *Evangelio de Judas,* con la inversión del papel de ese apóstol, que no traiciona a jesús por sí mismo, sino porque este se lo pide[80].

En otros casos más que una rectificación paladina, hallamos un comentario esotérico particular y un tanto extraño a un texto bíblico, como ocurre con el *Pensamiento trimorfo*[81], que reinterpreta amplia y peculiarmente el Prólogo del Evangelio de Juan.

También fuera de Nag Hammadi encontramos interpretaciones estrepitosas del texto bíblico casi en cada página en los escritos comentados por Ireneo de Lyon e Hipólito de Roma.

En el cristianismo **ebionita-gnóstico** de las *Predicaciones de Pedro,* que es uno de los escritos de base sobre los que se sustenta una parte de las *Homilías* pseudoclementinas, hallamos un fenómeno semejante de feroz crítica al Antiguo Testamento. Véase como muestra los textos siguientes, en el que supuestamente habla el apóstol Pedro:

[78] ***Biblioteca de Nag Hammadi,* III, pp. 180-181.**

[79] **«Entonces la intelección luminosa se escondió en Adán, y el primer arconte pretendió hacerla salir por su costilla. Pero la intelección luminosa es inaferrable; la oscuridad la perseguía y no la podía alcanzar. Entonces el arconte tomó una parte de la potencia de Adán y elaboró otra criatura en forma de mujer de acuerdo con la semejanza de la intelección que se le había manifestado. De esta manera transfirió la parte que había tomado de la potencia del hombre a la plasmación de una entidad femenina. Y no sucedió según dijo Moisés: "Su costilla"», *Biblioteca de Nag Hammadi,* I, p. 252.**

[80] **Jesús dice ajudas: «Tú será más que ellos (los que ofrecen sacrificios al dios del Antiguo Testamento o el de la eucaristía no rectamente entendida), pues el hombre que me reviste tú lo sacrificarás. Ya tu poder se ha elevado... Levanta la vista hacia arriba y mira la nube y la luz que hay en ella y las estrellas que giran a su alrededor, y la estrella que es la guía, esa es tu estrella». Judas entonces levantó la vista hacia arriba y vio la nube luminosa y entró en ella. Véase A. Piñero-S. Torallas, *El Evangelio de Judas. Traducciónу comentario,* Vector, Madrid, 2006, pp. 57-58; 153-154.**

[81] **Véase la introducción a este escrito en el tomo I de la *Biblioteca de Nag Hammadi,* I, pp. 326-329.**

Escucha. Puesto que hay muchas cosas que las Escrituras dicen contra Dios respecto a lo apremiante de la hora (del fin del mundo), interrógame sobre una de esas palabras que deseas y yo la explicaré mostrando que son mentirosas y no solo porque ha sido dicha contra Dios, sino porque es mentirosa en realidad.

Y yo respondí:

—Deseo saber cómo afirman las Escrituras que Dios es ignorante; pero tú puedes demostrar que El sí conoce...[82].

Pues las Escrituras aceptaron muchas mentiras contra Dios por la siguiente razón: Moisés profeta, tras entregar por orden de Dios la Ley con sus explicaciones a setenta varones escogidos para que estos la dieran como ayuda para la vida a los que quisieran de entre el pueblo, poco tiempo después, pasada a texto escrito, aceptó algunas mentiras contra el Dios único, que creó el cielo y la tierra y todo lo que en ellos se contiene. El Malvado se atrevió a hacer esto con buenas razones. Y esto ocurrió por la razón siguiente: a fin de que quedaran al descubierto algunos que se atreven a escuchar con gusto lo escrito contra Dios, a la vez que otros, por amor a El, no solo no creen lo dicho contra El, sino que ni siquiera soportan desde el principio escucharlas, aunque fueren verdaderas, pensando que es mucho más seguro correr ciertos riesgos a causa de una fe buena, que por palabras blasfemas vivir con mala conciencia[83].

Pues en la misma Ley está escrito: «Y murió Moisés y lo enterraron cerca de la casa de Fogor, y nadie conoce el lugar de su sepultura hasta el día de hoy». ¿Acaso fue capaz Moisés, ya fallecido, de escribir: «Murió Moisés»?...[84].

[82] ***Homilía,*** **II, 48, 1-2, edición de B. Rehm, Akademie Velag, Berlín, 1953, p. 54. Traducción propia.**

[83] ***Homilía,*** **II, 38, 1-2, edición de B. Rehm, Akademie Velag, Beriín, 1953, p. 51. Traducción propia.**

[84] ***Homilía,*** **III, 47, 2-3, edición de B. Rehm, Akademie Velag, Berlín, 1953, p. 74. Traducción propia.**

II. UN CRISTIANISMO REGIDO POR EL ESPÍRITU, NO POR LA JERARQUÍA: LOS MONTANISTAS

El **montanismo** toma su nombre de **Montano,** un cristiano de la región de Frigia, en Asia Menor. Hacia el 172, y junto con dos profetisas cristianas, de nombre Prisca y Maximila, fundó un *movimiento profítico* dentro de la Gran Iglesia, pues afirmaba que había recibido ciertas revelaciones del Espíritu Santo dirigidas a renovar y perfeccionar a los cristianos, sobre todo teniendo en cuenta que el fin del mundo era inmediato. Esta renovación afectaba sobre todo a la vida moral, y pretendía avivar la valentía entre los fieles ante las posibles persecuciones, e impulsar un práctica muy rigurosa de vida que ayudara a preparase para el fin.

Poco se sabe de la vida de Montano. Los heresiólogos afirman que era simplemente un neófito cuando fundó su grupo, y que antes había sido sacerdote de la diosa pagana Cibeles. No sabemos si este dato es verdad o se trata simplemente de una difamación, o más bien de una deducción no carente de lógica, pues la religiosidad de los adeptos a Cibeles era también «entusiástica», es decir, manifestaban externamente signos de posesión divina como los movimientos proféticos. La tierra natal de Montano, Frigia, era efectivamente una zona con profusión de antiguos oráculos y lugares de culto paganos ligados a los fenómenos proféticos, y esto pudo influir en Montano.

Poco o nada más sabemos de su vida privada, pero de sus doctrinas nos informan, sobre todo, Tertuliano —miembro al final de su vida de este grupo— y Eusebio de Cesarea, que recoge además noticias autores eclesiásticos anteriores.

Al principio, Montano no hizo más que dirigir a sus fieles una predicación puramente escatológica, sin desviación doctrinal alguna de la Iglesia mayoritaria. Afirmaba que Jesús, el «Novio» (véase Mt 9, 15, o Me 2, 19), vendría muy pronto, y que la última Pascua, es decir, el fin del mundo, estaba muy cerca. La venida de Jesús como juez —aseguraba Montano— tendría lugar en una pequeña ciudad de su Frigia na- ' l n — H o n r l e convenía congregarse para esperarla.

El comportamiento de los miembros de la Iglesia debía ser el adecuado a esta realidad. Dos cosas eran importantes: una valiente confesión de fe en Cristo que no se arredrara ante los pagános, incluso ante el martirio si fuera necesario, y una entrega fervorosa a la vida ascética, sobre todo al ayuno y a una limitación voluntaria de las prácticas sexuales, para que Dios apresurara el fin y encontrara a la Iglesia preparada. La práctica del ayuno estaba justificada por el ejemplo de Ana, la anciana profetisa de Jerusalén, de la que cuenta el evangelista Lucas que ayunaba de día y de noche esperando la liberación de Israel (Le 2, 37 y s.).

Montano, y sus dos profetisas principales, Prisca y Maximila, pensaban que en ellos habitaba el Espíritu Santo, y que la divinidad utilizaba mecánicamente sus órganos fonadores para profetizar, al igual que un músico experto pulsa las cuerdas de su lira y esta emite los sonidos que él quiere. Como instrumentos del Espíritu desempeñaban la función de «Paráclito», es decir, de Consolador, prometida por Jesús para después de su partida (Jn 14, 15). En efecto, el Señor no había revelado todo; quedaban muchas cosas por aprender y esas las enseñaría el Paráclito, el Espíritu enviado por el Salvador, por medio de sus bocas. Montano sostenía que se cumplía así lo afirmado por Jesús en el Evangelio de Juan: «Cuando llegue él, el Espíritu de la verdad, os irá guiando hacia toda la verdad, porque no hablará por su cuenta, sino que os comunicará todo lo que oyere y os interpretará lo que habrá de venir. El manifestará mi gloria, porque, para daros la interpretación, tomará de lo mío» (Jn 16, 12-14). De acuerdo con ello, el nuevo movimiento, lo que hoy denominamos **montanismo,** se titulaba en verdad «Nueva Profecía» y «Nuevas Visiones».

Como es natural, la profecía y las visiones del Espíritu eran superiores a la jerarquía eclesiástica. Consecuentemente al principio, los montanistas promocionaban grupos de fieles con poca o ninguna jerarquía, solo gobernados por el Espíritu.

Expansión del montanismo

Su comunidad se expandió con cierta rapidez y desde Frigia llegó, por un lado, hasta las Galias, y, por otro, hasta el norte de África, donde conquistó para sus filas nada menos que a Tertuliano. Puede decirse,

por lo general, que sus exigencias de renovación cristiana eran en principio bien recibidas por los fieles, pero que a la vez encontraban pronto la oposición de muchos obispos, sencillamente porque un cristianismo regido por el Espíritu es difícilmente gobernable y controlable por los cargos eclesiásticos. Se conserva un oráculo de Maximila (en Eusebio, *Historia eclesiástica*, Y 16, 17) que da testimonio de estos ataques: «Seré perseguida como un lobo y alejada de las ovejas. Pero no soy un lobo, sino la Palabra, el Espíritu y la Fuerza».

Los críticos antimontanistas no lograron al principio censurar al movimiento por desviaciones doctrinales: la estima por el ayuno y la incitación a practicarlo, la confesión de fe en circunstancias difíciles, la disposición para el martirio, la exhortación a una castidad extrema, no eran en sí criticables. Tampoco el aprecio por la profecía, ya que empalmaba con la tradición más venerable del Israel antiguo, con la de la Iglesia primitiva en Palestina y con otros cristianismos también espirituales, como el representado por el Evangelio de Juan.

Otra cosa fue cuando los montanistas —de acuerdo con su tendencia rigorista— sostuvieron en sus predicaciones, de acuerdo por otra parte con cierta tradición antigua de la Iglesia (por ejemplo, Epístola a los Hebreos y el *Pastor* de Hermas) que, tras la conversión al cristianismo con el bautismo correspondiente, no eran ya perdonables caídas ulteriores en el pecado, de modo que ciertas faltas graves como el asesinato o el adulterio no pedían ser redimidas por la penitencia y el perdón de la Iglesia. Como un segundo bautismo quedaba excluido (véase más tarde **Novaciaxio,** en el capítulo 16), el pecador se condenaba irremisiblemente. Pero la gran mayoría no podía admitir que el que se comportara así tras el bautismo estuviera irremisiblemente destinado al infierno, según decían estos rigoristas.

También fueron criticados los montanistas cuando proclamaron que un segundo matrimonio, tras la muerte de un cónyuge, era igual al adulterio. Los renovadores afirmaban que «La Ley de Jesús condenó el divorcio; las nuevas exhortaciones del Espíritu han proscrito el segundo matrimonio», donde se ve cómo su doctrina —inspirada por el Paráclito— intentaba complementar la de Jesús. Así pues, la mayoría de la Gran Iglesia tampoco consideraba correcto que entre los profetas montanistas fueran mal vistas las relaciones sexuales porque alejaban

También se tachó de heterodoxa la concepción de que la profecía verdadera iba siempre acompañada del éxtasis, es decir, de fenómenos paranormales que reflejaban la posesión o inhabitación del Espíritu, y la idea de que este trastornaba la función normal de la mente. Los mayoritarios/ortodoxos afirmaban, por el contrario, que esos fenómenos asemejaban el profetismo cristiano al de ciertos vates paganos, por ejemplo, los sacerdotes de Cibeles.

Poco a poco se impuso la reacción de las autoridades eclesiásticas contra el exceso de disciplina y contra sus doctrinas afiladas y exigentes. Así, los montanistas fueron condenados en Lyon, antes de finalizar el siglo **II,** por promover la «división interna» en la Iglesia. En Asia Menor, los obispos, por ejemplo en el Sínodo de Hierápolis, cerca de la patria de Montano, tacharon de heterodoxos a los montanistas, de modo que hacia el 200 comenzó a expandirse por la Gran Iglesia la idea de que este movimiento era la «herejía de los frigios».

A pesar de las condenas de los obispos que representaban a la mayoría, el montanismo duró hasta finales del siglo vi. Se constituyó en una suerte de secta, iglesia local o regional, finalmente —por ironía del destino y por necesidades de supervivencia organizativa— con su propia jerarquía: diáconos, presbíteros y obispos. Diversos autores eclesiásticos, como Paciano de Barcelona hacia el 380, o el historiador Sozómeno para Asia Menor hacia el 440, dieron fe de que el montanismo seguía vivo, pero no se tienen noticias de este grupo después del reinado del emperador Justiniano (hacia el 580). Como en el montanismo desempeñaban las mujeres una función especial dentro de sus comunidades, su decadencia está ligada también al retroceso del papel de las mujeres impulsado en la Gran Iglesia a partir del siglo rv.

III. EL ENCRATISMO O MOVIMIENTO A FAVOR DE LA CONTINENCIA ABSOLUTA

Muy afín al grupo montanista, pero independientemente de él y sin estar ligada a una Iglesia regida por las manifestaciones del Espíritu profético, aparece en los siglos **II** y **III** en diversas regiones de la cristiandad una fuerte tendencia a proclamar que la vida del cristiano llevada

a su plenitud consecuente exige una renuncia total al cuerpo y al mundo, es decir, a todo lo material, y en concreto a la vida sexual. Son los cristianismos que promovían un **ascetismo extremo** aun sin necesidad de afirmar que el fin del mundo era inminente, sino como sistema de vida ordinaria para acercarse a Dios.

Estos ascetas cristianos se manifestaban, pues, totalmente contrarios a la vida sexual y al matrimonio, tanto que impulsaban a muchos fieles casados, sobre todo mujeres, a abandonar a sus cónyuges y a dedicarse a una «vida de total pureza». Esta tendencia es lo que se denomina técnicamente **encratismo** *[egkráteia* significa en griego «continencia», sexual sobre todo), y los que la practican, **«encratitas».** Estos grupos está representados por los adeptos de diversas escuelas gnósticas y por los grupos que están detrás de diversas obras literarias que se expandieron entre los cristianos. Así, en algunos escritos que más tarde serían declaradas apócrifos, como el *Evangelio de los Egipcios* o la *Epístola del Pseudo Tito,* o los *Hechos apócrifos de los apóstoles* se proclaman estas exigencias abiertamente.

Evangelio de los Egipcios

En el primero de estos escritos, Salomé, una discípula de Jesús, le pregunta a este, probablemente en el curso de un «diálogo revelatorio» después de la resurrección: «¿Durante cuánto tiempo estará en vigor la muerte?». A lo que respondió Jesús: «Mientras vosotras las mujeres sigáis engendrando»[85]. Este dicho podría tener una explicación simple: la muerte continuará su dominio en el mundo mientras siga habiendo seres humanos. Pero el trasfondo es más proíundo: la «muerte» es sobre todo símbolo del dominio de lo carnal, de la materia, la obra del pecado y la concupiscencia, que conduce a la ignorancia de la verdadera sabiduría. Clemente de Alejandría, el Padre de la Iglesia que cita este fragmento evangélico apócrifo[86], lo explica un poco más adelante: «Los que por medio de la famosa continencia (gr. *egkráteia*) se oponen a la acción creadora de Dios (es decir, a procrear hijos en el matrimonio),

[85] ***Stromata,*** **III, 6, 45, edic. de Stahlin, II, 217, 6-10 = De Santos, p. 55.**
[86] ***Stromata,*** **III, 6, 45, edic. de Stahlin, II, 217, 6-10 - De Santos, p. 55.**

aducen también aquellas palabras dirigidas a Salomé mencionadas anteriormente por mí. Están contenidas, según pienso, en el *Evangelio de los Egipcios.* Y afirman que dijo el Salvador en persona: "He venido a destruir las obras de la mujer, esto es, de la concupiscencia; las obras de ella, esto es, la generación y la corrupción"»[87]. El centro del texto es la mención de la «concupiscencia»: los cristianos que utilizaban este *Evangelio de los Egipcios* negaban, pues, absolutamente todo valor al sexo y predicaban la continencia más absoluta.

Julio Casiano y Taciano el sirio

Este era también el caso de un cierto **Julio Casiano,** cristiano que vivió en el norte de África en el siglo **II** que había compuesto una obra *Sobre la continencia o la castración,* basándose precisamente en el *Evangelio de los Egipcios.* No conocemos nada de este tratado, sino solo la cita de Clemente y su polémica contra él[88]. Casiano era un representante más de la tendencia rigorista extendida entre los cristianos del siglo n que seguía la misma línea que el más famoso paladín del encratismo en la época: el sirio **Taciano,** apologeta apasionado, estricto asceta y autor de la primera armonía evangélica[89].

Además de las frases de Jesús defendiendo a los «eunucos que son tales por amor del Reino de los cielos» (Mt 19, 10-12), Casiano argumentaba a favor del encratismo aduciendo un pasaje del profeta Isaías (56, 3), donde Yahvé afirma que el eunuco «no es un árbol seco», sino que su heredad (la salvación de Dios) «es mejor que hijos e hijas». Ca-

[87] ***Stromata,*** **III, 9, 63 = Stáhlin, II, 225, 1-6 = De Santos, p. 55, núm. 2.**

[88] ***Stromata*** **III 13, 91-93 = Stahlin II 238, 14 y ss. = De Santos, p. 56, núm. 5.**

[89] **Se llama así a la composición de un evangelio único mezclando los datos de los cuatro Evangelios canónicos. El de Taciano se denominó el *Diatessaron* (vocablo griego = [El Evangelio *a través de cuatro* [textos]), y fue el Evangelio oficial de la Iglesia cristiana de Siria durante siglos.**

En el famoso *Discurso contra los griegos* de este Taciano se ataca ferozmente la religión griega —es absurda, contradictoria, miserable en su moral, de pobre filosofía, etc.—, pero su autor no hace ninguna propaganda concreta de la estricta moral *encratita* que él defendía, según afirman otros Padres de la Iglesia, como Clemente de Alejandría, que lo conocían y apreciaban.

siano sostenía: «El Salvador ha transmutado la naturaleza, nos liberó del error, de la unión de los sexos y de las partes vergonzosas». El mismo heresiarca citaba también en su apoyo otro texto del *Evangelio de los Egipcios:* «Preguntando Salomé cuando llegarían a realizarse aquellas cosas de las que había hablado, dijo el Señor: "Cuando holléis la vestidura del rubor, cuando los dos vengan a ser una sola cosa, y el varón, juntamente con la hembra, no sea ni varón ni hembra"». Y añade Clemente a su cita: «Esa frase no la encontramos en los cuatro evangelios transmitidos (por la Iglesia), sino en el que es *Según los Egipcios»*[90]. La posición encratita que se desprende del texto es nítida. Solamente es necesario aclarar que la frase «cuando los dos vengan a ser una sola cosa» significa en este evangelio: cuando los dos sexos hayan perdido su diferenciación sexual[91] y sean lo mismo.

La doctrina encratita era abrazada especialmente por elementos gnósticos del siglo II y se explica muy bien dentro del dualismo radical por estos profesado y que ya conocemos: lleva a su extremo lógico la

[90] ***Ibídem.*** **Este fragmento aparece en el *Ev. de Tomás* copto (log. 22): «Jesús vio unas criaturas tomando el pecho; dijo a sus discípulos: Estos niños a los que están dando el pecho se parecen a los que entran en el Reino. Ellos le dijeron: ¿Podremos nosotros, haciéndonos pequeños, entrar en el Reino? Jesús les respondió: Cuando seáis capaces de hacer de dos uno, cuando hagáis lo de fuera igual a lo de dentro, y lo de arriba igual a lo de abajo, y cuando convirtáis lo masculino y lo femenino en una sola cosa, de manera que el macho deje de ser macho y la hembra, hembra; cuando hagáis que los ojos sustituyan a un ojo, que una mano sustituya a una mano, un pie sustituya a un pie y que una imagen sea en lugar de una imagen, entonces podréis entrar (en el Reino)». Cf. M. W. Meyer, *Las enseñanzas secretas de Jesús.* Barcelona, Grijalbo, 1986, pp. 134-135; M. Alcalá, *El Evangelio copto de Tomás,* Salamanca, Sigúeme, 1990, pp. 66-67, especialmente, Ramón Trevijano, en *Xa. Biblioteca de Nag Hammadi,* II, pp. 55-97. Algunos críticos opinan que el *En de los Egipcios,* posterior cronológicamente, podría depender del de *Tomás.***

[91] **Una parte de este misma respuesta se halla en la *Segunda Epístola de Clemente* (en realidad una homilía de mitad del siglo** II), **12, pp. 1-2: «Esperemos, pues, en cada momento el reino de Dios en caridad y justicia, pues no sabemos el día de la manifestación de Dios. Preguntado, en efecto, el Señor mismo por alguien *sobre cuándo vendría su reino,* contestó: "Cuando el dos sea uno, y lo de fuera como lo de dentro, y lo masculino con lo femenino ni masculino ni femenino"» (trad. y texto de D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos.* Madrid, B.A.C., 1957, p. 364). El texto de *2 Ckm* parece o bien una tradición independiente o bien una cita libre de este famoso *logan* (sentencia de Jesús) muy repetido por los gnósticos.**

oposición entre espíritu y materia, arriba y abajo, luz y tinieblas[92], mundo carnal y salvación. Según esta doctrina, la existencia que corresponde a la vía de la salvación es asexuada totalmente. El poder del mundo, del demonio y del mal se plasman en el sexo, y la misión del Salvador es liberar a la humanidad de lo material, representado por antonomasia en la «obra de la mujer». Desde un punto de vista estrictamente masculino y gnóstico, la mujer era la plasmación del espíritu imperfecto y la concretización de la concupiscencia material.

Hechos apócrifos de los apóstoles

El movimiento ultraascético dentro del cristianismo de estos primeros siglos, en concreto el antimatrimonial, se muestra también en todo su esplendor en las primeras novelas cristianas, los *Hechos apócrifos de los apóstoles*[93]. Son estas obras verdaderos relatos de aventuras, destinados al entretenimiento de un pueblo cristiano que se va haciendo cada vez más numeroso. Fueron compuestas entre el 150 y el 250 d. de C., aproximadamente, y cuentan ante todo los últimos momentos de la vida de diversos apóstoles. En estas novelas se mezcla el entretenimiento con la teología, y cuando la trama lo permite, el autor une la aventura conhomilías, sermones, anécdotas edificantes o la propagación pura y simple de la doctrina cristiana.

En estas narraciones desempeñan las mujeres un papel especial en una trama que suele ser casi siempre la misma: una dama, normalmente de alcurnia, oye la predicación de uno de los apóstoles de Jesús, que exige entre otras cosas una vida de castidad absoluta. Entonces la mujer queda convencida y abandona el lecho del marido, por lo que este, irritado, intenta convencerla por todos los medios para que vuelva

[92] **Cf. *Hechos apócrifos de Pedro {Actus Vercellenses,* 38): «A este propósito dice el Señor en secreto. Si no hacéis lo derecho como lo izquierdo, lo de arriba como lo de abajo y lo de detrás como lo de delante, no podréis saber cómo es el Reino»; véanse los *Hechos de Tomás,* 147, y los de Felipe, 140 (en preparación como volumen III en la misma serie aludida en la nota 73; puede consultarse para el *Evangelio de Felipe* la edición clásica de Lipsius, R. A.-Bonnet, M., *Acta Apostolorum Apociypha,* 2 vols. Leipzig, 1891-1903 (reimpr. Darmstadt, 1959).**

[93] **Véase la edición española de estos *Hechos* consignada en la nota 73.**

a la situación de antes, naturalmente con todas sus consecuencias sexuales. La esposa se niega; el marido contraataca apoyándose en las autoridades civiles que defienden el matrimonio. Las autoridades terminan persiguiendo encarnizadamente al autor de las ideas antisexo, el apóstol, y lo condenan a muerte. Tras diversos avatares, los malos vencen en apariencia, pues los apóstoles sufren martirio, pero las heroínas se salen con la suya y siguen llevando una vida totalmente casta y ascética hasta el fin de sus días. Los maridos suelen acabar mal: o bien se suicidan o acaban la vida de otro modos. En algunos casos, pocos, hay también conversión a la vida ascética antisexo.

El encratismo casi absoluto es, sin duda, uno de los rasgos característicos de los *Hechos apócrifos,* pues tratan del tema con amplitud y con una cierta obsesión. En los *Hechos de Andrés* reciben las relaciones conyugales las más negativas calificaciones: por ejemplo, en el capítulo 14 ruega a Dios la heroína Maximila: «Líbrame en delante de la inmunda relación carnal con mi marido. Guárdame pura y casta de modo que te sirva solo a ti, Dios mío».

En los *Hechos de Juan,* el apóstol recuerda en su plegaria postrera que Dios, o el Señor Jesús, lo mantuvo siempre puro y libre de unión con mujer, y que hasta en tres ocasiones le impidió contraer matrimonio porque se lo reservaba para él (*Hchjn,* 113). Uno de los personajes principales de la obra, Drusiana, decide vivir en castidad absoluta y recuerda más tarde que su resolución es tan decidida que «prefiere morir antes que practicar la abominación» de las relaciones sexuales con su marido *(Hchjn,* 63).

El autor de los *Hechos de Pablo* resume la predicación del apóstol diciendo que anunciaba «la palabra de Dios sobre la continencia y la resurrección». Luego, proclama bienaventurados a los que «guardan pura su carne» y a los que observan la continencia total (*Hechos de Pablo y Tecla,* 5).

En los *Hechos de Pedro* el apóstol convence no solo a las cuatro concubinas del prefecto Agripa a rehusarse a él, sino también a una mujer muy hermosa, de nombre Jantipa, a separarse de su marido. Otras mujeres, movidas también por la predicación de Pedro, se apartaban de sus esposos, o estos se separaban de sus mujeres (*Hechos de Pedro, Martirio* 5 y 6)[94].

Así pues, la tendencia encratita es clara en los *Hechos apócrifos,* lo que significa que es clara también en la teología popular cristiana de los siglos **II** y **III:** está garantizada en esas obras por expresiones y actitudes de sus personajes. Pero no queda claro si tal tendencia alcanza los niveles de una heterodoxia formal absoluta, es decir, si el matrimonio se presenta en los *Hechos apócrifos* como absolutamente contrario al Evangelio y si se afirma que la continencia es una exigencia indispensable para la salvación, lo que sería contrario a la doctrina de la mayoría. Pues bien, no parece que en los *Hechos* se proclame la abstinencia sexual absoluta como exigencia indispensable para la salvación y para todos. Ahora bien, aun cuando nunca se afirme tal cosa por parte de los protagonistas de estas novelas[95], es claro que había un cristianismo que prácticamente elevaba esta teoría a casi norma indispensable de salvación, aunque estrictamente no se prohiba el matrimonio en ellas.

Sí hubo en el cristianismo de la época quienes llevaron la recomendación de la continencia sexual hasta la prohibición del matrimonio, doctrina ya testimoniada por el autor de 1 Timoteo 4, 3. Satornilo, un maestro gnóstico del siglo il en Siria, afirmaba —según el Padre de la Iglesia Hipólito de Roma— que «el matrimonio y la procreación proceden de Satanás»[96]. Y posturas similares eran compartidas, como sabemos, ya por Marción[97] y por el apologeta cristiano Taciano, el sirio[98].

Para la Gran Iglesia, defender la continencia o encratismo hasta esos extremos fue abiertamente herético, como había avisado ya hacía tiempo Ireneo de Lyon, según testimonia Eusebio de Cesarea en su *Historia eclesiástica,* I\'29, 2.

[95] Solo aparece el encratismo como exigencia necesaria para la salvación en boca de los adversarios, como Dimas y Hermógenes, enemigos declarados de Pablo *(Hch Pb Tecla* 12), o Carisio, el esposo frustrado de *Hch Tom,* 96. Así, el autor quizá quiera dar a entender que la continencia no es norma universal, sino solo un consejo de perfección seguido por los mejores cristianos.

[96] Hipólito, *Rejutación,* Vil, 28, p. 7; Montserrat Torrents, *Los Gnósticos,* II, p. 206.

"' Hipólito, *Refutación,* Vil, 29, p. 22; Montserrat Torrents, *Lfts Gnósticos,* II, p. 212.

[98] Hipólito, VIII, 16; Montserrat Torrents, *Los Gnósticos.* II, p. 238. De Taciano sabemos que su doctrina tuvo gran influencia en la Iglesia siria, lugar de origen de los *Herha c de Tomás.*

Que esta tendencia superascética habría de durar mucho tiempo en la Gran Iglesia lo muestra el segundo de los textos aludido al principio de esta sección, la *Epístola* del Pseudo Tito «Sobre la castidad» ", cuyo origen hay que buscarlo en los círculos ascéticos afines a **Prisciliano** durante el siglo V en la Hispania romana. La *Epístola* comienza así: «Grande y honrosa es la promesa divina que el Señor ha pronunciado con sus labios a los santos y puros: "Les será concedido lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni le que pudo imaginar corazón humano alguno" (1 Cor 2, 9)... Bienaventurados aquellos que no han manchado su carne con los deseos de este mundo, sino que han muerto a él para vivir solo para Dios... A los que no se han manchado con mujeres este mismo Dios llama ángeles...».

Luego la *Epístola* continúa designando al deseo sexual «invención del Diablo y ganancia aparente para la perdición», mientras sostiene que a los castos absolutos concederá Cristo juzgar a las naciones en los momentos finales del mundo, triturarlas como se hace con un odre de cerámica viejo, y ser adornados por las manos de Aquel con el fulgor de la estrella matutina.

IV CRISTIANISMOS *QUE* PROMOCIONAN UNA CIERTA INDEPENDENCIA DE LAS MUJERES

En los siglos **II** y **III** encontramos también un cristianismo que promociona **una cierta independencia de las mujeres,** al menos en el ámbito de lo religioso, algo bastante insólito en el ambiente social de estos siglos. Son grupos en general que preconizan dentro del cristianismo tendencias espirituales y místicas, muchas veces de corte gnóstico, y con propensiones muy ascéticas como hemos visto en el apartado anterior. Este tipo de cristianismo despunta tímidamente, ya a finales del siglo I, con el Evangelio de Juan, el Evangelio místico, por el papel extraordinario —en contraposición a los otros Evangelios— con-

[1,9] **Salvo error, no creo que exista aún una buena edición con traducción al español. Es necesario, por ahora, consultar el texto latino editado por D. Bruyne en *Revue Bénédktme,* 13, 1896, pp. 97-111, o la versión alemana de Santos Otero, en Hennecke-II. 1971, Mohr, Tubinga, pp. 91-109.**

cedido en él a María Magdalena, y posteriormente en textos apócrifos como el *Evangelio de María* (Magdalena), el de *Felipe* y los *Hechos apócrifos de Pablo y Tecla.* Hemos visto ya, en este mismo capítulo, cómo en un cristianismo fuertemente espiritual, profético y ascético, el **montanismo,** desempeñar y Maximila, consideradas por los investigadores como parte esencial del trío de fundadores de ese movimiento.

Hay que señalar, sin embargo, que los Evangelios —tanto el canónico de Juan, como los apócrifos— y los *Hechos apócrifos* siguen vías distintas en lo que respecta a María Magdalena. En efecto: en estos últimos textos, en los que tantísima importancia tienen las mujeres, pues son los personajes principales de la narración —aparte de los apóstoles mismos—, que aparecen como autónomas que obran independientemente de sus maridos, no hay mención alguna a María Magdalena: su figura está asombrosamente ausente; ni una sola alusión [100].

Por el contrario, María de Magdala desempeña el papel principal en la línea evangélica apócrifa, donde no aparecen en absoluto ninguna de las heroínas de los *Hechos apócrifos,* ni siquiera Tecla.

Textos del cristianismo primitivo que resaltan lafigura de María Magdalena, a veces junto con otras mujeres

La Magdalena es la mujer que más veces se nombra en los Evangelios canónicos: diecisiete, contando repeticiones y variantes de los textos, aunque en los Hechos de los Apóstoles canónicos esta mujer no aparece en absoluto. De todos los pasajes evangélicos solo uno, en Lucas 8, 1-2, se hace referencia a ella durante la vida pública de Jesús, aparte de la Pasión: «Acompañaban ajesús los Doce y algunas mujeres que habían sido curadas de espíritus malignos y enfermedades: María llamada Magdalena, de la que habían salido siete demonios, Juana…, Susana y otras muchas que le servían con sus bienes».

Al parecer, estas mujeres seguían ajesús porque habían sido curadas de enfermedades psíquicas («espíritus malignos») o de otras dolen-

[100] Consúltese el «índice analítico de materias» del segundo volumen de la edición de los *Hechos apócrifos* citada en nota 73, p. 1238.

cias. Seguramente, además, porque les atraía la predicación de aquel. A pesar de lo escueto de la noticia lucana, se puede deducir de este texto que la Magdalena ocupaba entre esas mujeres una cierta posición relevante: se la nombra en primer lugar y se la señala con su nombre gentilicio. El que ayudara ajesús «con sus bienes» indica que la Magdalena gozaba de una cierta libertad —bien porque fuera soltera, o viuda, o mujer de un marido magnánimo— y que poseía suficientes bienes materiales como para ayudar ajesús.

El papel de María Magdalena y de otras mujeres queda resaltado de nuevo discretamente por los evangelistas en los momentos finales de la vida de Jesús. En ausencia de los discípulos varones, Magdalena estuvo cerca de Jesús en su proceso y muerte, incluso junto a la cruz (Mt 27, 56-61 y paralelos; el caso especial del Evangelio de Juan lo consideraremos más adelante). Y junto con otras mujeres, desafiando moralmente a la mayoría del pueblo al haber sido su maestro ajusticiado como un criminal, María corrió a la tumba para cuidar o ungir el cadáver del Maestro: Me 16, 1-8 y paralelos.

Pero este último Evangelio concluye de un modo que arroja sombras sobre el comportamiento final de la Magdalena y sus compañera: tres mujeres, María la de Santiago, Salomé y la Magdalena misma van a la tumba de Jesús para ungir su cadáver. La encuentran vacía y se les aparece un ángel que les dice: «No os asustéis. Buscáis ajesús de Nazaret... ha resucitado... Id a decir a sus discípulos y a Pedro que irá delante de vosotros a Galilea: allí lo veréis, como os dijo. Ellas salieron huyendo del sepulcro, pues un gran temblor y espanto se había apoderado de ellas, y *no dijeron nada a nadie porque tenían miedo»* (Me 16, 6-8). Como se deduce del texto, la primera tradición evangélica niega que mujer alguna fuera beneficiaría directa de la primera aparición de Jesús[10]

[101] Pablo, que escribe su mencionada 1 Corintios poco más de veinte años después de la muerte de Jesús —por tanto bastante antes que los Evangelios—, desconoce en absoluto el papel de la Magdalena como primera testigo de la resurrección: Jesús resucitado se apareció en primer lugar «a Cefas/Pedro, después a más de quinientos hermanos a la vez... luego a Santiago, más tarde a todos los apóstoles (los Once/Doce), y en último término se me apareció también a mí, como a un abortivo» (15, 5-8). Como se ve, Pablo nada sabe de cualquier aparición preferencial del Salvador a la Magdalena o a cualquier otra mujer. La prelacia de Pedro es evidente para la

y niega expresamente también que las féminas asumieran la función de transmisoras de tan importante noticia; por el contrario, las pinta como cobardes y en nada obedientes a los ángeles. Con otras palabras: esta primera tradición rebaja la importancia de María Magdalena y sus compañeras, pues no abona en absoluto la imagen de esta como «apóstola de los apóstoles», es decir, con una gran función en la comunidad de creyentes.

Reacciones de otros autores cristianos primitivos

El abrupto final del Evangelio de Marcos, tan negativo para las mujeres, suscitó una fuerte reacción entre los escritores evangélicos posteriores, lo que representa una tendencia mucho más favorable a las mujeres en ámbito cristiano. Esta reacción se muestra de dos modos:

1. Una mano desconocida, ciertamente no el autor primitivo, añade un final suplementario al primer Evangelio, el de Marcos.
2. Por parte de Mateo, Lucas y Juan se efectúan ciertas correcciones que mejoran la imagen de las mujeres.

1. El añadido al Evangelio de Marcos: unos cincuenta o más años después de la conclusión del texto original del Evangelio, un escritor anónimo tuvo la osadía de añadir un complemento al Evangelio: los versículos 9-20. Con un estilo muy diferente, el anónimo interpolador se inspira en Mateo, Lucas y juan y contradice el texto anterior del propio Evangelio al que glosa: sostiene que las mujeres *sí anunciaron la nueva de la resurrección a los discípulos.* Luego añade otras noticias que toma decididamente de los otros Evangelios. Del de Juan recoge la idea de que Magdalena fue la afortunada que recibió la primera aparición del Resucitado (Me 16,9; en contra de Mateo y Lucas). Del de Lucas toma la noticia de que Jesús había expulsado siete demonios de la Magdalena

tradición confirmada por Pablo. Esta tradición se imponía a Pablo, quien no tenía interés ninguno en destacarla ya que Pedro no era precisamente de su facción desde el punto de vista teológico. Más bien le tenía poca simpatía (véase Gál 2, 11-14).

y que se había aparecido a los discípulos de Emaús (Me 16, 12), y del de Mateo asume lo del encargo de la misión universal de los apóstoles (Me 16, 15-18).

2. Mateo 28, 8 afirma todo lo contrario que Marcos [102]: «Las mujeres partieron a toda prisa del sepulcro vacío con miedo y gran gozo y *corrieron a dar la noticia* a los discípulos». Lo mismo Lucas en 24, 9-11: «Regresando del sepulcro anunciaron todas estas cosas a los Once y a todos los demás...».

El caso especial del Evangelio de Juan

Como es sabido, el Evangelio de Juan es a veces profundamente diferente a sus predecesores. Es un escrito que conoce ciertamente la tradición anterior a él, pero que la reinterpreta, la reescribe, la alegoriza y la carga de símbolos buscando siempre el lado más profundo, espiritual y místico de la figura de Jesús. Igual ocurre cuando dibuja a María Magdalena. El autor del cuarto Evangelio invierte a menudo lo que han dicho sus predecesores; en este caso, la inversión proporciona indicios seguros de un cristianismo —el grupo al que pertenece el evangelista— que otorga un papel especial a una mujer.

La primera noticia importante sobre María aparece en 19, 25, en el ámbito de la Pasión: <Junto a la cruz de Jesús estaban su madre, la hermana de su madre, María la de Clopás, y María Magdalena». La escena, tal como la pinta el evangelista, no puede ser plenamente histórica. Es totalmente inverosímil que los romanos, en una ejecución pública y nada menos que de tres personas peligrosas políticamente, permitieran a los familiares de los ajusticiados estar al pie de la cruz. Los amigos y parientes solo podrían permanecer a lo sumo en la lejanía, tras un fuerte cordón de soldados, a mucha distancia de los ajusticiados. Pero lo importante es lo que el autor desea resaltar teológicamente con la escena.

¿Qué quiere significar el evangelista poniendo a las mujeres al lado mismo de la cruz? Claramente, dar cuerpo a la idea de que mientras

[102] **Es esta una de las muchas contradicciones de los Evangelios, sobre todo en los relatos de la resurrección.**

los demás discípulos huyen, sus parientes mujeres y María Magdalena son fieles a Jesús a riesgo de su muerte. Y este dato puede ser histórico, a saber, la Magdalena, seguidora de Jesús, fue especialmente leal a su Maestro mientras los demás discípulos, varones, huían en desbandada.

El capítulo 20 de este cuarto Evangelio, que trata del día de la resurrección de Jesús, es sorprendente. La historia es bien conocida: Magdalena corre al sepulcro para ungir el cadáver del Maestro; lo halla vacío; se lo comunica a Pedro; vuelve al sepulcro y allí, cuando está dispuesta a todo por recuperar el cadáver, se le aparece Jesús a ella sola. No lo reconoce a la primera, pero cuando escucha su voz, sí. Quiere tocar a Jesús, pero este no se lo permite con misteriosas palabras: «No me toques, porque aún no he subido al Padre». Esta escena es bella, pero ¿es real?

Hoy día la inmensa mayoría de los estudiosos están de acuerdo en que este relato es probablemente una escena ideal, es decir, no histórica, compuesta por el evangelista más con intención de transmitir teología que historia [103]. Esta escena tiene un significado simbólico: poner de relieve que la mujer pasa de un estado de fe imperfecta —no piensa que Jesús ha resucitado, sino que han robado su cadáver; confunde a Jesús con un hortelano— a otro de fe perfecta gracias a las palabras del Revelador. Entonces lo proclama «Maestro mío», es decir, su salvador por medio de la enseñanza reveladora [104]. María pasa también del deseo imperfecto de querer retener al Revelador en el mundo

[103] Juan compone también otras escenas ideales en su Evangelio, por ejemplo la «Conversación con Nicodemo» (cap. 3, 1-11) —cuyo significado es: no basta ser judío para salvarse; hay que prestar atención a las revelaciones del Salvador—, y el «Diálogo con la mujer samaritana» del capítulo 4: el Salvador/Revelador se revela al mundo no judío representado en esa samaritana. La fémina simboliza también, y especialmente, el paso de la fe imperfecta a la perfecta gracias a las palabras reveladoras de Jesús.

[104] En Jn 20, 15, Magdalena llama a Jesús «Señor» (aunque lo confunda con el hortelano). Es muy probable que en la teología del evangelista sea esta una alusión críptica a la divinidad de Jesús, que ahora resplandece en la resurrección, pero proclamada antes en el Prólogo del Evangelio. Se trata, pues, de lo que en teoría literaria se llama una «inclusión»: Jesús es el Logos y Señor (como Yahvé en el Antiguo Testamento) que se pone de manifiesto al *prinápio* y al *final* del Evangelio.

terrenal —simbolizado por su deseo de tocarlo— a aceptar la enseñanza de que él ya no pertenece al mundo de la materia. Mientras está aquí, en el mundo, tras la resurrección, Jesús se presentará a los discípulos y les enseñará. Pero luego subirá al Padre.

Aunque la escena no sea histórica, ya que contradice al testimonio de Pablo y el indirecto del Evangelio de Marcos genuino (16, 7) sobre a quién se apareció Jesús en primer lugar (a Pedro), queda, sin embargo, en pie que el evangelista Juan escoge a María Magdalena para transmitir la tremenda noticia de la resurrección, lo que en el fondo significa conceder una función especial a las mujeres.

Esta rectificación del cuarto Evangelio presentando a María como la primera mujer que ve al Resucitado y que transmite la noticia a los apóstoles tuvo un éxito grande, lo que implica que había un público receptivo a la idea: existía una rama del cristianismo en la que la mujer era mejor considerada que en otras. La escena dio pie también para que los autores de los Evangelios apócrifos gnósticos, que apreciaban mucho el cuarto Evangelio [105], cultivaran este ambiente más favorable a las mujeres.

Los Evangelios gnósticos

Diversos textos apócrifos, que representan, como sabemos ya, un cristianismo gnóstico, esotérico y a veces místico, enfatizan la sabiduría de la Magdalena, en ocasiones junto con otras mujeres. En el denominado Diálogo del Salvador, aparece María mencionada doce veces como interlocutora de Jesús, formulándole preguntas diversas. La más interesante es la cuestión 60: «Dime, Señor, ¿para qué he venido a este lugar?... Dijo el Señor: Tú manifiestas la abundancia del Revelador» [106]. La respuesta es enigmática, pero se refiere sin duda a la excelencia de la discípula perfecta, María, que todo lo entiende bien, y que se encarga de transmitir la doctrina. El *Primer Apocalipsis de Santiago* la presenta también como discípula gnóstica de Jesús junto con otras cua-

[105] El primer comentario conocido del Evangelio de Juan es *gnóstico,* de Heracleón, en el siglo II.

***[105] Biblioteca de Nag Hammadi,* II, 183.**

tro mujeres[107]. El *Segundo Apocalipsis de Santiago* dice al principio que la revelación de Jesús a su hermano fue «puesta por escrito por Mareim», es decir Mariamme = María Magdalena [108]. En el *Evangelio de María,* Pedro tiene que reconocer que ella «conoce ciertas palabras del Salvador que nosotros no hemos oído» [109], es decir, María posee una sabiduría gnóstica superior a los varones.

En el tratado gnóstico titulado *Pistis Sophia,* en el que el autor cuenta cómo Jesús se pasa doce años tras su resurrección adoctrinando a sus discípulos, se formulan al Revelador 46 preguntas, de las cuales 39 están planteadas por la Magdalena. Esta proporción da idea de que María está al mismo nivel de sabiduría gnóstica, o superior, que los otros apóstoles. En otra obra, la *Sabiduría de Jesucristo,* se afirma que solo los Doce apóstoles y siete mujeres (sin mencionar los nombres) seguían a Jesucristo tras su muerte. Desde Jerusalén se retiran a Galilea y allí se les aparece el Salvador como el Gran Espíritu Invisible, bajo la forma de una gran luz. Más tarde, en el texto aparece hablando María Magdalena, con lo que sabemos que era una de las siete. De nuevo, y al mismo nivel que los apóstoles Mateo, Felipe y Bartolomé, María formula dos preguntas técnicas a Jesús[110] y recibe respuesta del Maestro.

[107] ***Biblioteca de Nag Hammadi,* II, 94.**

[108] ***Biblioteca de Nag Hammadi,* III, 103, nota 2.**

[109] ***Biblioteca de Nag Hammadi,* II, 135. Por el contrario, el *Evangelio de Tomás* menciona dos veces a María (Magdalena), en las sentencias 21 y 114 (*Biblioteca de Nag Hammadi,* II, 83 y 97) con un sentido no tan favorable. Dice así: «Dijo María ajesús: ¿A quién se parecen tus discípulos? El dijo: Son semejantes a niños pequeños...» (dicho 21); dice Pedro: «Que salga María de entre nosotros porque la mujeres no son dignas de la vida. Jesús dijo: Mirad: Yo la impulsaré para hacerla varón, a fin de que llegue a ser también un espíritu viviente semejante a vosotros los varones; porque cualquier mujer que se haga varón entrará en el reino de los cielos» (dicho 114). El significado de este último texto es: todo espíritu que no tiene la revelación perfecta (la gnosis) es femenino, imperfecto, pues lo femenino es para los gnósticos el símbolo de la materia, el escalón más degradado del ser. Vosotros, mis discípulos varones, habéis llegado a la masculinidad, es decir, habéis recibido la revelación/gnosis. A María Magdalena le queda aún un camino por recorrer. Por tanto: aquí aparece María muy lejos de ser la discípula que recibe los misterios más sublimes del Salvador. Otros los han recibido antes.**

[110] **Sobre la diferencia esencial entre lo corruptible y lo incorruptible; sobre la suerte de los gnósticos: *Biblioteca de Nag Hammadi,* II, 197 y 204.**

Así pues, encontramos una vez más la misma relación Maestro/Revelador gnóstico-distípula perfecta.

De todos estos textos, sobre todo del Evangelio de María, puede entresacarse una enseñanza común respecto a la independencia de las mujeres en la Iglesia: estas tienen tanto derecho como los varones a enseñar dentro de la comunidad. La capacidad de predicar el evangelio no depende de cuestiones de sexo, sino de lealtad a Jesús, de la atención atenta a sus doctrinas, y de la capacidad de recibir de El revelaciones especiales. La jerarquía basada en la sucesión de los apóstoles, es decir, la de la mera proximidad física a Jesús, no vale para mucho, sino la madurez y el desarrollo espiritual. Lo que importa es el verdadero discipulado, y de este no están excluidas ni mucho menos las mujeres, sino todo lo contrario. Las revelaciones privadas, pero ciertas y contrastadas, de Jesús, pueden tener —para interpretar la verdadera doctrina cristiana— una validez superior a la de la autoridad jerárquica de una Iglesia controlada por varones. La identidad de los cristianos no se ve afectada por condicionantes de sexo o de las funciones normalmente atribuidas a las mujeres. El fundamento del ejercicio legítimo de la autoridad eclesial, representada en el derecho a enseñar, procede de la comprensión espiritual e incluso de la experiencia profética del Espíritu, no de una mera sucesión externa manifestada en una cadena de varones que afirman su continuidad respecto a los primeros discípulos de Jesús.

Las mujeres representadas por María Magdalena se unían así al notable número de féminas que en el cristianismo paulino de los primeros momentos ejercieron una notable función en el gobierno de las primitivas comunidades cristianas, como lo demuestra el notable número de saludos de Pablo en sus epístolas a mujeres notables de las comunidades a las que dirige sus cartas.

Naturalmente, estas ideas iban ya en contra del cristianismo general de los siglos II y rri, notablemente patriarcalista, representado por la corriente mayoritaria de los fieles seguidores de la Gran Iglesia firmemente apegados a la idea de una sucesión apostólica por parte de solo varones.

Hay dos Evangelios gnósticos que además de este aspecto del discipulado destacan un especial afecto de Jesús por María Magdalena y que destacan su figura.

El primero es el ya aludido *Evangelio de María.* El autor es desconocido, pero desde luego no es María Magdalena. El autor la denomina siempre por su nombre, María, sin más apelativo. Los estudiosos datan este escrito, por su contenido, entre el 150-200 d. de C. En el texto María consuela a los discípulos que sienten la ausencia de Jesús. Entonces Pedro confiesa que el Salvador «la ama más que las demás mujeres» y que ha sido agraciada con conocimientos que los demás ignoran [111]. Luego le pide que transmita lo que ella sabe. María refiere a renglón seguido una visión otorgada a ella por el Salvador y comunica a los apóstoles las enseñanzas secretas, a saber, sobre cómo las almas ascienden al cielo. Al concluir, Pedro se enfada con María y le dice duramente: «¿Ha hablado Jesús con una mujer sin que nosotros lo sepamos?. .. ¿Es que la ha preferido a nosotros? Entonces María se echó a llorar... Pero Leví habló y dijo a Pedro: "Siempre fuiste impulsivo. Ahora te veo ejercitándote contra una mujer como si fuera un adversario. Sin embargo, si el Salvador la hizo digna, ¿quién eres tú para rechazarla? Es cierto que el Salvador la conoce perfectamente; por esto la amó más que a nosotros"» [112].

Parece claro por el contexto que el verbo «la amó» no tiene connotación erótica alguna. Jesús la ama porque la «conoce», porque ella acepta su revelación o «gnosis». María es solo y de nuevo la discípula perfecta, exactamente como lo es Santiago en sus dos *Apocalipsis* o Tomás en el *Evangelio de Tomás.*

El *Evangelio de Felipe* es el más explícito en el tema del afecto. El primer pasaje importante es: «Tres mujeres caminaban siempre con el Señor: María, su madre, la hermana de esta y Magdalena, denominada su compañera. Así pues, María es su hermana, y su madre, y es su compañera». El texto es por lo menos ambiguo y de difícil interpretación, y no es conveniente obtener de él conclusiones apresuradas. Los términos copto/griegos empleados por el autor, *hotre* y *koinonós,* «compañera/ consorte», valen en los textos de Nag Hammadi tanto para designar una unión sexual como una unión espiritual y mística de un gnóstico aún en la tierra con su contrapartida o esposo celeste que le

[111] ***Biblioteca de Nag Hammadi,* II, 135.**

[112] ***Ibidem,* 137.**

aguarda en el cielo. Estos vocablos aluden al llamado matrimonio espiritual o «misterio de la cámara nupcial celeste» "[3], que se produce cuando el gnóstico recibe la revelación celestial que lo hace salvo y lo traslada a otra esfera.

El segundo pasaje parece más claro: «La compañera del [Salvador es] María Magdalena. El [Salvador] la amaba más que a todos los discípulos y la besaba frecuentemente en [...]. Los demás discípulos dijeron: "¿Por qué la amas más que a nosotros?". El Salvador respondió y les dijo: "¿Por qué no os amo a vosotros como a ella?"» [114].

El hueco (señalado por [...]) aparece así en el manuscrito, y se suele suplir con la palabra «boca» o bien con «mejillas» o «frente». Es más verosímil completar la laguna con el vocablo «boca», Jesús besaba en la boca: a María Magdalena, porque tenemos otro texto en Nag Hammadi, en el *Segundo Apocalipsis de Santiago,* en donde el hermano del Señor afirma que Jesús «Me besó en la boca y me abrazó diciendo: Amado mío, he aquí que voy a revelarte aquellas cosas que los cielos no han conocido, como tampoco los arcontes» [115]. Parece bastante claro que estos dos textos presentan un amor de clase especial, en nada erótico, y que el beso en la boca es un signo de un ritual de iniciación especial en la sabiduría revelada. El besado es amado especialmente no por una relación sexual (¡impensable con Santiago!), sino por ser el recipiendiario de una revelación especial. Por tanto, tenemos de nuevo en grado excelso la relación Maestro/discípulo perfecto. Por tanto, el «beso en la boca» de Jesús a María Magdalena solo significa *en este Evangelio gnóstico* que esta ha sido iniciada en un acto especial que le confiere la sabiduría gnóstica.

Si se tomaran estas expresiones al pie de la letra, habría que afirmar que Jesús era bigamo. En efecto, otra autoridad, el *Evangelio de Tomás,* afirma que Salomé era la consorte de Jesús, no María Magdalena. Salomé dice: «¿Quién eres tú, hombre Jesús), y de quién procedes? Has subido a mi cama y has comido de mi mesa. Jesús le dijo: Yo soy el que procede del Igual. Me ha sido dado de mi Padre. [Salomé dijo]:

[113] **Páginas 59, 6-11 del manuscrito: *Biblioteca de Nag Hammadi,* II, 31.**

[114] **Pp. 63-64; *Biblioteca de Nag Hammadi* II, 35.**

[115] **Pp. 56, 10-20, *Biblioteca de Nag Hammadi,* II, 107.**

Yo soy tu discípula»...[116]. Aquí pocos comentarios son precisos: el significado es claramente simbólico; se comparte cama y mesa espiritualmente —la unión con el esposo espiritual en la cámara nupcial celeste— por la participación en la doctrina perfecta [117].

Los celos que muestran los apóstoles por María Magdalena en estos textos apócrifos apoyan también esta interpretación. Cuando se manifiestan celosos, Jesús les pregunta en el *Evangelio de Felipe:* «¿Por qué no os amo a vosotros como a ella?» [118]. La pregunta implica la respuesta siguiente: si los Doce se hacen tan buenos discípulos del Salvador como la Magdalena, este los amará tanto como a ella. Como se ve, el contenido erótico está ausente [119].

La interpretación de los dos pasajes claves del *Evangelio de Felipe* respecto a María Magdalena ha de hacerse a la luz de un contraste

[116] **Dicho 61 - *Biblioteca de Nag Hammadi,* II, 90.**

[117] **Si apuramos más, existe otro Evangelio apócrifo, el *Evangelio secreto de Marcos,* en el que se pinta ajesús adoctrinando a un bello joven, en casa de este, sobre los misterios del reino de Dios. Al cabo de seis días de revelaciones, cuando cayó la tarde, el joven vino al aposento de Jesús desnudo, cubierto solo con una fina túnica. Toda la noche permanecieron juntos el Maestro y él, mientras Jesús remataba su tarea con la enseñanza del final de los misterios del reino de Dios.**

Si entendiéramos estos textos al pie de la letra, como hacen los que no se han tomado la molestia de estudiar el gnosticismo, tendríamos que afirmar que el Salvador/Revelador Jesús no solo era el marido de María Magdalena, sino también de Salomé (¡!), y que además, para no privarse de nada, tendría ciertas veleidades homosexuales... Pero todo ello parece evidentemente absurdo y los textos no permiten tales interpretaciones.

[118] ***Biblioteca de Nag Hammadi,* II, 35.**

[119] **Para dar más fuerza a esta interpretación, examinemos qué opina del matrimonio y del sexo el *Evangelio de Felipe.* Su estimación es profundamente negativa: el matrimonio es una mancha (pp. 65, 1 = *Biblioteca de Nag Hammadi,* II 36); el acto de la generación se hace en lo oculto, como con vergüenza; el matrimonio físico mancilla al ser humano y se opone al matrimonio espiritual que es inmaculado. El segundo es puro/el primero, carnal y material (por tanto, degradado y pésimo); el segundo pertenece a la luz; el primero a las tinieblas (pp. 81, 20-82, 15 = *Biblioteca de Nag Hammadi,* II, 48). El matrimonio físico es obra de los espíritus impuros y solo tiene el deseo de que siga subsistiendo el mundo, la materia, lo cual no es deseable (*Biblioteca de Nag Hammadi* II, 36). Otro texto de Nag Hammadi emparentado con el *Evangelio de Felipe,* la *Paráfrasis de Sem,* afirma brutalmente que el acto de la generación es perverso y la define como un «frotamiento impuro» (pp. 34, 20 = *Biblioteca de Nag Hammadi* III, 157).**

con Me 3, 35 y Mt 12, 50 [120]. «Si Me 3, 31-35 convierte en parentesco decisivo la relación espiritual y no la carnal, entonces con toda probabilidad el texto del Evangelio de Felipe está haciendo lo mismo: María es "compañera" de Jesús en el mismo sentido en que es "hermana" y "madre", es decir, en tanto que posee con él un íntimo vínculo espiritual. Además, al igual que en Me 3, 35 la expresión "mi hermano, hermana y madre" no enfatiza ninguno de estos tipos de parentesco (pues precisamente los hace indistintos: quien tiene un vínculo espiritual con Jesús merece ser llamado simultáneamente su "hermano" y "hermana" y "madre"), así también en el *Evangelio de Felipe* el énfasis no recae en la expresión "compañera" (o, si se prefiere, recae tan poco como en "hermana" o "madre"): lo que se enfatiza es que quien tiene un vínculo espiritual con Jesús es —en el sentido genuino del nombre— su "madre" y "hermana" y "compañera"» [121].

En síntesis: estos Evangelios gnósticos presentan un cristianismo orientado un tanto en contra de las tendencias de su época, un cristianismo donde la mujer puede ser tan discípula de Jesús como un varón, que tiene capacidad de enseñar como oyente perfecta del Salvador y, por tanto, maestra espiritual de los que son más ignorantes que ella. Este tipo de cristianismo pone en cuestión ciertamente el poder exclusivo de los discípulos varones y no determina exclusión alguna por motivos de sexo. Tanto las mujeres como los varones pueden tener una relación directa con el Salvador, sin el constreñimiento de una organización rígida y jerárquica controlada por los varones y a cuya cúspide

[120] Me 3, 33-35: «...Jesús respondió: ¿Quién es mi madre y mis hermanos? Y mirando a los que estaban sentados alrededor de él, dijo: He aquí a mi madre y mis hermanos. Porque todo aquel que hace la voluntad de Dios ese es mi hermano y mi hermana y mi madre».

Mt 12, 50: «Y extendiendo su mano hacia sus discípulos dijo: He aquí mi madre y mis hermanos. Porque todo el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos ese es mi hermano y hermana y madre».

El texto es, pues, el mismo en Mateo con leves arreglos estilísticos y teológicos.

[121] Así, Fernando Bermejo Rubio, «Los Evangelios gnósticos: ¿fuentes para el Jesús histórico?», en la obra en prensa (en editorial El Almendro, Córdoba, *¿Podemos fiarnos de los Evangelios?,* editor Antonio Piñero).

las mujeres no tienen acceso ninguno. Toda esta disposición patriarcalista es rechazada implícitamente por la figura y la posición de María Magdalena.

Otros apócrifos, en especial bs Hechos

Hay otros textos de los siglos **II** y **III** que presentan un cristianismo que concede una gran importancia a las mujeres, como hemos mencionado ya al hablar del encratismo: son los ya mencionados *Hechos apócrifos de los apóstoles*[122] (véase p. 131). Aunque nacidos en el seno de la Gran Iglesia, presentan estas obras una novedad respecto a lo que era la tendencia dominante en el grupo cristiano, tendencia que conducirá —como hemos apuntado ya— a una eliminación casi absoluta de la «visibilidad» de la mujer en cualquier ámbito público o de poder desde el siglo **IV** en adelante. En un ambiente dominado por las culturas hebrea y griega, poco propicias al reconocimiento de la igualdad entre hombres y mujeres, los *Hechos apócrifos de los apóstoles* representan un fuerte golpe de timón. La mujer no es ya la «artesana del mal», como decía el griego Eurípides; ni es «inferior en todo al varón», como creía Flavio Josefo, ni es solo la responsable —al ceder a la tentación de la Serpiente— ante todo del pecado y de la muerte (Eclesiástico 25, 33), sino que es en muchos casos encarnación del tipo paradigmático de mujer fuerte alabada en el libro bíblico de los Proverbios.

En los *Hechos apócrifos* aparecen mujeres superiores en muchos casos a sus respectivos consortes, decididas, de inmenso tesón y leales. Desafían el poder y adoptan una postura valiente de rebeldía frente a tradiciones y costumbres enraizadas en la sociedad de su tiempo. Las mujeres son en los *Hechos apócrifos* auténticas ganadoras con el aval de los apóstoles [123]. Los autores de estos apócrifos recurren incluso al tópico de Eva y su responsabilidad en la historia de la humanidad para destacar la idea de que la conducta de la primera mujer ha quedado modi-

[122] **Véase nota 73.**

123 Véase la «Introducción» de la obra de G. del Cerro, mencionada en nota 124.

ficada y rehabilitada con la actitud de estas mujeres comprometidas con la nueva mentalidad cristiana que ellas representan [124].

Una constante en las grandes heroínas de los *Hechos apócrifos* [125] es no solamente la perseverancia en sus decisiones vitales, sino la victoria sobre sus poderosos maridos o pretendientes. La hostilidad de estos acaba doblegada por la fortaleza de sus consortes. Frente a ella los hombres no hallaron a veces otra solución que el suicidio o la conversión. Ambas opciones eran el reconocimiento de su derrota o la aceptación resignada de unas conductas tan novedosas como desconcertantes. Era en cierta manera un enfrentamiento de sexos llevado hasta el paroxismo. Las mujeres toman posturas hasta entonces desconocidas y extrañas a los ambientes paganos. Lo hacen no solo al margen de sus cónyuges, sino abiertamente contra ellos, contra sus criterios y tendencias.

En la vida de castidad elegida por varias de las mujeres de los *Hechos apócrifos* ven algunos investigadores modernos más que un deseo de perfección ascética un afán de liberación de la autoridad tiránica de los maridos [126]. La opinión dista mucho de ser convincente, pero demuestra el alto grado de independencia con que se mueven tales mujeres. Esta lucha solo estaba al alcance de féminas de alta calificación tanto social como económica. Había una mayoría silenciosa que tenía que soportar el yugo impuesto por costumbres institucionalizadas. Muchas mujeres pasan también por las páginas de los *Hechos apócrifos* como de puntillas. Ni provocan conflictos ni son objeto de exigencias que vayan más allá de la práctica de la fe cristiana como camino de salvación.

La importancia y el protagonismo de las mujeres en los relatos de estos *Hechos apócrifos* han provocado la teoría defendida por ilustres investigadores en literatura y sociologías de que se podía tratar de obras escritas por mujeres y destinadas a ser leídas en sus círculos y tertulias. De ser así, esto sería una enorme novedad en la Antigüedad. Ello im-

[124] **Véanse** *Hechos de Andrés* **37, 3 (vol. I, p. 197, obra citada en nota 42).**

[125] **Las principales son Maximila en los *Hechos de Andrés,* Drusiana en los *de Juan,* Tecla en los de *Pablo.* Sobre este tema, véase el importante libro de Gonzalo del Cerro, *La mujer en ¡os Hechos apócrifos de los apóstoles,* Ediciones Clásicas, Madrid, 2003.**

[126] **Véase Virginia Burrus, «Chastity as autonomy: Women in the stories of the a ^hal Acrs». *Semeia,* 38, pp. 101-135.**

plicaría actitudes avanzadas y posturas inconformistas, avaladas y apoyadas por aires nuevos aportados por al menos ciertas ramas del cristianismo que no eran las predominantes en la Gran Iglesia. Algunos aspectos de doctrinas relativamente marginales, como el gnosticismo y su paradójica visión de la mujer, que acabamos de considerar en unas páginas anteriores, pudieron influir en estas novedades. La época en la que surgen los *Hechos apócrifos* primitivos marcan un final de etapa constituyente de la tradición cristiana. Lo que luego seguirá en la historia de la Iglesia y de la teología es una decadencia de este tipo de cristianismo «feminista» que aparece casi como único.

La postura tradicional de la Gran Iglesia sobre la posición de la mujer

La actitud de la mayoría cristiana de los siglos **II** y **III** respecto a la mujer estaba condicionada por razones de tipo histórico y sobre todo social. Pero en la civilización cristiana hay además motivos religiosos, cuyas bases se hallan en los mitos más antiguos del Antiguo Testamento, que hereda el cristianismo y que son la base de su concepción sobre la mujer. Por ello es preciso que nos detengamos unos instantes a considerarlos.

En contraposición con el texto más igualitario de Génesis 1, 27 [127], en Gén 2, 7 leemos la formación del hombre (heb. *adam)* del polvo (heb. *adama*) de la tierra; viene luego la creación del Edén, y la implantación del varón, solo, en ese jardín paradisíaco para que lo cultivara y lo disfrutara. Más tarde, y de un modo secundario, cae en la cuenta Yahvé, según el texto, de que «no es bueno que el hombre esté solo», y piensa hacerle una ayuda similar (no igual) a él. Entonces fue cuando Dios piensa en crear los animales de la tierra, y los conduce ante Adán para que este les diera un nombre y le sirvieran de compañía. Pero Adán se aburría y no encontró en los animales ninguna ayuda conveniente. Solo entonces, muy tardíamente, se le ocurre a Yahvé crear a la mujer: «Infundió Dios un sopor sobre el hombre, que se durmió; entonces le

[127] **«Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, y los creó macho y hembra». Véase nota siguiente.**

tomó una de las costillas, cerrando con carne su espacio. Luego Yahvé Elohim transformó en mujer la costilla que había tomado del hombre y la condujo al hombre. Este exclamó entonces: Esta sí que es esta vez hueso de mis huesos y carne de mi carne. A esta se la llamará "varona". La presentación de la etimología de la voz «mujer» (uha) como «varona» no es ciertamente el punto que da el sentido de todo el relato, pero tampoco es puramente anecdótico, sino que señala con precisión que la creación de la mujer es un acto secundario. Es claro que la mujer aparece en el texto sagrado como un ser cronológicamente posterior, constituido del y para ayuda del varón, una ayuda y compañía secundaria que los animales no pueden ofrecer[128].

El segundo relato del Génesis que afecta a la concepción sobre la mujer que hereda el cristianismo concierne al paraíso terrenal y a la caída de los primeros padres, en el que la mujer destaca por su nefasto papel:

[128] Se debe señalar que el segundo relato de la creación del hombre del capítulo 2 del Génesis sigue una tendencia muy distinta, respecto a la mujer, que el primer relato de la creación, de mano y tradición distinta, *como* aparece en el capítulo 1: «Entonces dijo Elohim (Dios). Hagamos al hombre a imagen nuestra, a nuestra semejanza, para que domine en los peces del mar, en las aves del cielo y en los ganados y en todas las bestias salvajes y en todos los reptiles que reptan sobre la tierra. Creó, pues, Elohim al hombre a imagen suya, a imagen de Elohim lo creó, macho y hembra los creó».

Este pasaje es probablemente un resto de un himno anterior, más antiguo, sobre la creación. El plural Elohim (literalmente «dioses») representa un estadio preisraelita en el que un consejo de dioses toma parte en la creación del hombre (lo mismo que aparece en el relato babilónico de la creación conocido como *Enuma eluh).*

Lo importante del mito bíblico en cada capítulo es que resalta cómo Dios toma una decisión nueva e importante después de crear el universo. La divinidad crea al «hombre», es decir, al ser humano, como hombre y mujer *simultáneamente*, en absoluta igualdad de condiciones. El texto dice en 1, 27: «A imagen de Elohim creó al hombre, macho y hembra *¡os* creó».

La inmensa mayoría de los comentaristas da por supuesto que el redactor sacerdotal se refiere a la creación de una sola pareja, pero el texto dista mucho de sostener esta afirmación, ya que la creación del hombre aparece hecha por Dios en analogía a la de los animales, y en todos ellos el texto habla de una multitud, o al menos de múltiples parejas. El mito también da por supuesto la igualdad a la hora de hablar de «multiplicaos» y de «dominad» sobre los animales y la tierra. Es esta una lección igualitaria, pero que la misma Biblia y el judaismo posterior no tendrán en •-nerita.

Génesis 3, 1-24 [129]. Lo importante de este texto es que el temperamento de la mujer aparece descrito como débil, curioso e inestable, que la hace incidir en la tentación. Quizá lo peor del texto es que la presenta como la seductora de su marido, que come también del fruto prohibido; de este modo, tiene el cónyuge varón una excusa para sus propias debilidades.

El tercer pasaje del Génesis que afecta por herencia doctrinal a la perspectiva sobre la mujer en el cristianismo se halla en el capítulo 6[130]. El mito reflejado en el texto habla sin más de la belleza proverbial de las mujeres, que es objeto de nefasta atracción incluso para seres superiores, bien ángeles en la forma actual del texto, o bien dioses de segunda clase en su forma anterior, quizá cananea o babilónica, más mítica aún. Las mujeres aparecen en este mito como un objeto de seducción y escándalo, con graves consecuencias. Su belleza arrastra a la perdición incluso a los seres más elevados, y el producto de esta unión libidinosa es malo: los gigantes, que acaban devorando y arrasando toda la tierra.

Este mito de la atracción fatal llevó en la tradición judía, que recoge el cristianismo, a la condenación expresa de toda suerte de afeites y

[129] **Dice así, resumiendo un tanto 3, 1-24: «Pero la serpiente era el más astuto de los animales del campo que Yahvé Elohim había producido. Dijo a la mujer: "Con que Elohim ha dicho: No habéis de comer de ningún árbol del vergel...". Viendo, pues, la mujer que el árbol era bueno de comer... tomó de su fruto y comió haciendo también copartícipe a su marido, el cual también comió... [Cuando sintieron que estaban desnudos se pusieron unos ceñidores.] ¿Quién te indicó que estabas desnudo?, preguntó Elohim. ¿Has comido acaso del árbol?... La mujer que pusiste junto a mí, esa me ha dado del árbol y he comido... Y contestó la mujer: La serpiente me sedujo y he comido...». Vienen luego las maldiciones sobre la serpiente y los dos seres humanos y la expulsión del paraíso. El hombre «comerá su pan con el sudor de su rostro», y la mujer, y aquí aparece lo que más nos interesa: «Verá (la mujer) multiplicados sobremanera los sufrimientos de su gravidez... hacia tu marido será tu tendencia y él te dominará».**

[no] **«Sucedió que comenzaron los hombres a multiplicarse sobre la superficie del suelo y le nacieron hijas; y observando los hijos de Dios que las hijas del hombre eran bellas, se procuraron esposas de entre todas las que más les placieron. Dijo entonces Yahvé: "Mi espíritu no perdurará en el hombre para siempre, porque él es carne; serán sus días ciento veinte años". Existían por aquel tiempo en la tierra los gigantes, e incluso después de esto, cuando los hijos de Dios se llegaban a las hijas de los hombres y les engendraron hijos, que son los héroes desde antaño varones renombrados».**

adornos por parte de las mujeres, tan tentadoras para el varón. Fuera del ámbito estricto de la Biblia pero de una época coetánea con los últimos estratos bíblicos, es decir, hacia finales del siglo IH a. de C., o comienzos del II en los llamados *Apócrifos del Antiguo Testamento,* es conocida la expansión del Génesis que aparece en el Libro I de Henoc (cap. 8). Según este libro, Azazel —el décimo jefe de los «hijos de Dios» del texto anterior del Génesis— enseñó a los hombres cosas muy malas como fabricar espadas, cuchillos, petos y escudos, y luego «los metales y sus técnicas, brazaletes y adornos; (y a las mujeres) cómo alcoholarse los ojos (el alcohol es también un polvo fino para sombra de ojos) y cómo embellecer las cejas; les enseñó también las piedras preciosas y los tintes» [131].

Estas invenciones, junto con otros motivos, llevan a la perdición del ser humano y al castigo del Diluvio. La gran conclusión de este mito complejo en lo que se refiere a la mujer, pero cuyo contenido perdura por siglos y siglos en el cristianismo, aparece con una inmensa claridad en un pasaje del *Testamento de Rubén,* del ciclo llamado *Testamento de los Doce Patriarcas,* escrito judío redactado en torno al siglo I antes de nuestra era, pero que contiene material muy antiguo. Es un tremendo alegato contra las mujeres y el instinto sexual instigado por ellas:

> No prestéis atención a la hermosura de las mujeres ni os detengáis a pensar en sus cosas... Ruina del alma es la lujuria... Perversas son las mujeres, hijos míos: como no tienen poder o fuerza sobre el hombre, lo engañan con el artificio de su belleza para arrastrarlo hacia ellas. Al que no pueden seducir con la apariencia lo subyugan por el engaño. Sobre ellas me habló también el ángel del Señor y me enseñó que las mujeres son vencidas por el espíritu de la lujuria más que el hombre. Contra él urden maquinaciones en su corazón y con los adornos lo extravían, comenzando por las mentes. Con la mirada siembran el veneno y luego lo esclavizan con la acción. Una mujer no puede vencer por la fuerza a un hombre, sino que lo engaña con artes de meretriz. Huid, pues, de la fornicación, hijos míos, y ordenad a vuestras mujeres e hijas que no adornen sus cabezas y rostros, porque a toda mujer que usa engaños de

[131] **Véase, F. Corriente-A. Piñero,** ***Libro I de Henoc*****, en** ***Apócrifos del Antiguo Testa-***
~ • • ..... «(. j ^ TV 1984. op. 44-45.

esta índole le está reservado un castigo eterno... Guardaos de la fornicación y, si deseáis mantener limpia vuestra mente, guardad vuestros sentido apartándolos de las mujeres. La lujuria no posee ni sabiduría ni piedad, y la envidia habita en su deseo (caps. 4, 5 y 6)[132].

Desarrollo de esta teología antifeminista en el cristianismo mayoritario o de la Gran Iglesia

Esta consideración de la mujer como ser de segunda clase, de temperamento lábil hacia el mal, causante de la tentación y con una belleza natural que hace mucho daño al varón, ha seguido su trayectoria tanto en el judaismo como en el cristianismo, al fin y al cabo al principio una clase de judaismo heterodoxo, como ya señalamos.

Pero antes de considerar algunos textos, hay que precisar que en el cristianismo la imagen más bien negativa de la mujer que, en conjunto, se desarrolla en los primeros siglos de su existencia tiene como pilar, además del judaismo como religión madre, el enorme legado de una parte de la concepción gnóstica de la existencia, en el que se insiste quizá poco, pero que también era tremendamente real. Recordemos que en el sistema de la gnosis es esencial un dualismo ontológico [133] junto con otro ético o moral. Según ambos aspectos del dualismo, el mundo del espíritu, de arriba, o de las ideas, o la luz, es el único bueno y verdadero, mientras que el ámbito de la materia, de abajo, de las tinieblas, es malo. La mujer en los sistemas gnósticos, como generadora principal y más visible de nuevos seres humanos, cuyo espíritu está aprisionado en la materia, representa sobre todo el aspecto más material de la pareja humana, aquel donde se percibe con más nitidez el proceso de generación y de corrupción. El fenómeno de la menstruación, al que se unen concepciones míticas en torno a la sangre y la mácula, ayuda también a considerar a la mujer como representante de la carnalidad dentro de la dualidad del ser humano. De ahí no es extraño que, invadido por estas ideas, junto con las judías antes expresadas, se

132 Véase, A. Pinero, «Testamento de Rubén», en *Testamento de los XII Patriarcas, en Apócrifos del Antiguo Testamento,* Cristiandad, Madrid, y 1985, pp. 32-35.

[133] Es decir, que pertenece a la misma esencia del ser.

haya derivado en el cristianismo una inmensa prevención contra el sexo, generador de seres encadenados a la materia y, consecuentemente, contra la mujer como la personificación más visible y adecuada del sexo.

Unidas estas dos corrientes de influencia, más las ideas normales de la época [134], no es extraño que diversos pasajes cristianos, ya desde los textos del siglo I que luego formarán parte de la lista de «Escrituras Sagradas» (véase el capítulo 7), insistan en una cierta prevención ante la mujer, en la dependencia de esta respecto al varón, y, en general, en su posición social secundaria tanto en lo religioso como en el ámbito social.

Según 1 Cor 11, 7, la mujer, al igual que el hombre, es imagen de Dios..., pero su función no deja de ser subalterna. Pablo insiste en ello: la mujer debe cubrirse la cabeza en las reuniones litúrgicas, pero el varón no. Y la razón es que el varón es «imagen y esplendor de Dios, mientras que la mujer es esplendor del varón; pues no procede el varón de la mujer, sino la mujer del varón. No fue creado el varón por causa de la mujer, sino la mujer a causa del varón». Pablo concentra y basa su argumentación en el texto de Génesis 2, 7, que ya hemos comentado.

Consecuentemente, la función secundaria de la mujer se nota en las asambleas litúrgicas en las que —no Pablo, sino probablemente un glosador que interpola aquí su carta— se prohibe a las mujeres el uso de la palabra: «La mujeres cállense en las asambleas; que no les está permitido tomar la palabra, antes bien estén sumisas como ordena la Ley» (1 Cor 14, 33-36).

Más tarde, un discípulo del apóstol insiste en la idea: «La mujer oiga la instrucción en silencio, con toda sumisión. No permito que la mujer enseñe ni que domine al hombre. Que se mantenga en silencio, porque Adán fue formado el primero y Eva en segundo lugar (1 Tim 2, 10-11). Y otro, con ideas similares, remacha: las jóvenes deben aprender a «ser cariñosas con sus maridos, mesuradas, puras, mujeres de su casa, buenas, *sumisas a su marido* para que no se blasfeme de la palabra de Dios» (Tito 2, 4-5).

[134] En Roma mismo, donde las mujeres podían tomar la iniciativa de divorciarse —impensable en Israel—, eran, sin embargo, consideradas como menores de edad, pues una mujer no podía actuar como testigo, ni firmar testamentos, ni hacer contratos, ni heredar. Las mujeres vivían reducidas prácticamente a las labores domésticas.

Hay también otros textos del nuevo Testamento que exhortan a la sumisión de las mujeres, procedentes todos de discípulos de Pablo, incluido 1 Pe: «Mujeres, sed *sumisas* a vuestros maridos como conviene en el Señor (Col 3, 18). «Las mujeres... sean *sumisas* a sus maridos... porque el marido es cabeza de la mujer» (Ef 5, 21-23). «Vosotras, mujeres, sed *sumisas* a vuestros maridos para que, si incluso algunos no creen en la Palabra, sean ganados por las palabras, sino por la conducta de sus mujeres» (1 Pe 3, 1). Como se ve, el vocablo «sumisión» se repite continuamente.

Por otro lado, hay que señalar que en estos textos de la posición mayoritaria desde el primer cristianismo hay un leve resquicio para una concepción de la mujer más positiva: «Ni mujer sin varón, ni varón sin mujer, pues si la mujer viene del varón, también es verdad que el varón viene mediante la mujer» (1 Cor 11, 7-9). En las cartas no auténticas de Pablo se muestra también alguna página bella, como Efesios 5, 22-33, donde la unión sexual de hombre y mujer se compara con la unión de Cristo y su Iglesia, lo cual representaba una visión muy positiva.

Como puede observarse por este y los dos capítulos anteriores, el panorama del cristianismo —mejor de los cristianismos— de los siglos II y III dista de ser monolítico y simple. He aquí un resumen de los principales conceptos en litigio respecto a los movimientos de renovación de la Iglesia:

VENCIDOS	VENCEDORES
• **El Antiguo Testamento contiene errores, falsedades e interpretaciones incorrectas, que deben corregirse.**	• **El Antiguo Testamento, como libro inspirado por Dios y Biblia de los cristianos, no contiene ningún error. Es ta Iglesia la depositaría del carisma de la interpretación de los textos difíciles.**
• **Ciertos pecados cometidos después del bautismo, como el adulterio o el asesinato no son ya perdonables por la práctica penitencial común de la Iglesia. Es preciso un segundo bautismo.**	• **Todos los pecados cometidos después del bautismo son perdonables. Hay posibilidad de una «segunda penitencia».**

• El segundo matrimonio, tras la muerte de un cónyuge, era igual al adulterio.	• El segundo matrimonio, tras la muerte del cónyuge es perfectamente lícito.
• El cristianismo consecuente niega absolutamente todo valor a) sexo, y predica la continencia más absoluta para todos.	• No es doctrina de la Iglesia el que la renuncia absoluta a la vida sexual absoluta sea condición indispensable para la salvación.
• La doctrina común recomienda la renuncia a toda vida sexual para los que quieren ser perfectos, incluso laicos.	
• La profecía verdadera va siempre acompañada del éxtasis, es decir, de fenómenos paranormales que reflejan la posesión o inhabitación del Espíritu que trastorna la función normal de la mente.	• Esta afirmación asemeja el profetismo cristiano al de los vates paganos.
• Las mujeres han de tener en la religión la misma función e importancia que los varones: la mujer puede ser tan discípula de Jesús como un varón; tiene capacidad de enseñar —o de bautizar a otros— como oyente perfecta del Salvador. Se niega el poder exclusivo de los discípulos varones y no determina exclusión alguna por motivos de sexo.	• Las *mujeres no* tienen la potestad de enseñar, ni de bautizar. Tampoco pueden desempeñar cargos eclesiásticos elevados como el de obispo.

Los primeros valladares contra la heterodoxia: siglos **II** al **IV**

C5N3

A medida que va adquiriendo mayores proporciones por su número de miembros, y una vez que ha asimilado por completo que la separación del judaismo es absoluta, la Gran Iglesia va mostrando cada vez menos margen para las disensiones. Las mejores armas de la ortodoxia naciente comienzan a aparecer a finales del siglo I y comienzos del **II.** Son las siguientes: control de las Escrituras, el concepto de tradición, la formación de cargos eclesiásticos unidos a la idea de la sucesión apostólica... todo ello dentro de un marco que va haciéndose cada vez más preponderantemente paulino.

El triunfo del cristianismo paulino

En los primeros ochenta o noventa años de existencia cristiana —contados a partir de la muerte de Jesús hacia el 30 ó 33 de nuestra era— el consenso doctrinal mayoritario que se iba formando lo fue en torno a un tipo de cristianismo de tendencia paulina [135]. Y fue este un proceso bastante natural si tenemos en cuenta que, gracias a la predicación y teología de Pablo de Tarso, los conversos al cristianismo procedentes del mundo pagano fueron pronto mayoría en las comunidades de cristianos. La misión a Israel fue un fracaso, pues la inmensa mayoría de los judíos se negó a aceptar a jesús como Mesías. Así, las

[135] **Como se verá en el capítulo siguiente, esta afirmación no es excluyente, ni contraria a la aceptación de que el cristianismo siguió albergando otras tendencias, incluso «judaizantes», como refleja la admisión en el canon de Escrituras del Evangelio de Mateo, de la Epístola de Santiago y del Apocalipsis de Juan.**

iglesias se llenaron poco a poco de gentiles convertidos que comulgaban con las ideas de Pablo.

Dentro de este ambiente cristiano de extracción mayoritaria pagana, los ebionitas y otros judaizantes tenían poco porvenir, ya que su teología los convertía en una suerte de secta dentro de un judaismo cada vez más replegado en sí mismo —tras dos terribles derrotas ante el Imperio que casi le cuesta la existencia misma: en los años 70 y 135—, una secta distinguida solo del resto de los judíos por su creencia en que el Mesías había ya llegado. Este tipo de religión semijudía, con un Mesías judío, se hacía poco apetecible en el Imperio grecorromano.

Igualmente, marcionitas y montanistas iban a tener a la larga pocas oportunidades de éxito frente a los cristianos de corte paulino. Ambos predicaban una religión fuertemente intransigente por sus exigencias ascéticas extremas. Ambos mantenían más viva que nadie la creencia un fin del mundo cercano, pero esta esperanza era desmentida por los hechos. Ambos negaban el matrimonio, o bien no permitían formar grupos amplios, ya que eran poco gobernables por los cargos eclesiásticos.

Y los diversos y abigarrados grupos gnósticos tampoco tenían demasiado porvenir. Su complicadísima teología y su talante ultraselecto —solo unos pocos poseían el espíritu; solo estos recibían la revelación que otorgaba una salvación plena— fue perdiendo gradualmente agarre entre la mayoría. Así que es fácil observar que prácticamente solo quedaba en pie un cristianismo de mayoría paulina y la de aquellos grupos que no se le opusieran frontalmente. Esta impresión se confirma por la amplia aceptación de la Epístola a los Romanos: la poderosa Iglesia de Roma, llena de judíos conversos, más proclives en principio a un judeocristianismo estricto, debió de aceptar a Pablo, su doctrina y su visión del cristianismo, pues de lo contrario no se explica que Romanos adquiriese pronto el rango de síntesis del pensamiento paulino normativo.

Un observador externo podría haber notado con facilidad que la doctrina de Pablo era la que mayores garantías de éxito podía tener en el complicado pero efervescente «mercado» religioso del Imperio romano. Pablo había resuelto bien el problema de la salvación de los paganos; su afirmación en Romanos 11, 25 de que el final del mundo no

habría de tener lugar hasta que hubiera entrado en el reino de Dios la plenitud de los gentiles y su hubiese convertido todo Israel ajesús solucionaba el problema del retraso del fin del mundo y de la parusía de Jesús. Un discípulo suyo confirmaba esta solución corrigiendo en la Epístola Segunda a los Tesalonicenses la impresión de algunos cristianos —provocada por la lectura de la Primera Epístola (4, 15-5, 3)— de que el final estaba cerca, y avisando: «No os dejéis mover fácilmente de vuestro modo de pensar, ni os conturbéis, ni por una profecía, ni por palabra, ni por carta como si fuera nuestra, en el sentido de que el día del Señor está cerca. Nadie os engañe de ninguna manera, porque no vendrá (el fin del mundo) antes de que suceda la apostasía y se manifieste el Hombre del pecado, el hijo de la perdición...» (2, 2-3).

La escuela de Pablo, representada por las Epístolas Pastorales, caminaba por la dirección del éxito cuando insistía en ciertas directrices esenciales a la hora de fundar y consolidar nuevas iglesias. Hemos apuntado ya que los dirigentes eclesiásticos —en estas cartas se nombra sobre todo a obispos y presbíteros— eran la base firme de los nuevos grupos porque exigían para sí:

- El control absoluto de la comunidad en cuanto masa social, como sucesores de un apóstol, Pablo.
- El control ideológico del grupo, al ser los que mantenían oficialmente el «depósito» de la recta doctrina.
- El control de la interpretación de la Escritura común con el judaismo, el Antiguo Testamento.

Se iban formando así conceptos claves para el mantenimiento cohesionado del grupo:

- La «recta interpretación» de los textos sagrados.
- El concepto de «tradición».
- La «sucesión apostólica», unida a una jerarquía de estructura sencilla, pero efectiva.

Consideremos un poco más detenidamente estos puntos en el capítulo que sigue.

6

Medios de control de los fíeles: Escrituras, tradición, cargos eclesiásticos y la sucesión apostólica

C5S3

A) EL CONTROL DE LAS ESCRITURAS EN BUSCA DE LA UNIDAD

HACIA el 120 se compone la Segunda Epístola de Pedro, una obrita escrita por un desconocido, pseudónima por tanto y hecha circular con el nombre del príncipe de los apóstoles. Aunque tarde, la Segunda Epístola de Pedro finalmente entró en el canon de escritos sagrados porque los cristianos creyeron al pie de la letra que el autor era efectivamente el apóstol. En esta Epístola se lee:

> Y tenemos también la palabra de los profetas, muy segura, a la cual hacéis muy bien en prestar atención como a lámpara que brilla en la oscuridad hasta que despunte el día y el lucero nazca en vuestros corazones.
>
> Ante todo tened presente que *ninguna profecía de la Escritura está a merced de interpretaciones personales*-, porque ninguna profecía antigua aconteció por designio humano; hombres como eran, hablaron de parte de Dios movidos por el Espíritu Santo.

El autor defiende que ningún particular puede por su cuenta y como le venga en gana interpretar una profecía; para ello se necesita el poder del Espíritu Santo; este poder es paralelo a la inspiración del mismo Espíritu que habló por medio de los profetas. Ahora bien, la única depositaría del Espíritu Santo es la Iglesia. Por consiguiente, esta es la única intérprete oficial de las Escrituras. El que no siga esta vía va detrás de «fábulas artificiosas» (2 Pedro 1, 16).

Tenemos, pues, en este pasaje, y de un modo claro, los inicios del control de los textos sagrados por parte de la Gran Iglesia. El trasfondo

para entender este argumento es suponer que los falsos maestros, es decir, cualquier tipo de heterodoxos o disentientes de la mayoría, apelaban también a las Escrituras para defender sus teorías, pero hacían de los textos una exégesis no correcta. Solo la Gran Iglesia tiene, pues, la llave de una correcta interpretación.

La difusión en la Gran Iglesia de las cartas apasionadas, de rico contenido teológico, de un personaje como Ignacio de Antioquía, aureolado con la gloria del martirio, contribuyó a la interpretación de los textos sagrados tal como lo iba haciendo la mayoría: si se leen las Escrituras con atención, como enseña la comunidad cristiana, es claro que todas ellas apuntan hacia Jesucristo. Este es el fin y el culmen de todas las promesas divinas. Si los judíos no creen en Jesús, es problema suyo...; la única solución para ellos es hacerse cristianos. Adoptar nuestra interpretación de las Escrituras significa ser consecuentes con los propios textos. Si alguna parte de estas Escrituras parece contradecir la nueva doctrina cristiana, es porque en verdad no se sabe leerlas conforme al patrón recto: no hay que interpretarlas al pie de la letra, la mayoría de los pasajes tienen un sentido simbólico y apuntan, bien entendidas, hacia Jesús. Quien indica ese sentido simbólico es la Iglesia, presidida en cada caso por el obispo.

Esta tesitura mental de unidad interpretativa de los textos sacros se ve con bastante claridad también en la Carta de Bernabé (compuesta hacia el 135), y alcanza ya un punto muy alto con Justino Mártir, quien en la segunda mitad del siglo **II,** en su *Diálogo con eljudío Trifón,* hace una encendida defensa del cristianismo a partir de una nueva, firme y común interpretación de pasajes claves de esa Escritura que comparten judíos y cristianos.

De este modo queda claro que la interpretación de la Escritura debe ser única, y que la depositaría de la interpretación es la Gran Iglesia.

B) CONTROL DE LAS TRADICIONES: CONSOLIDACIÓN DEL CONCEPTO DE TRADICIÓN RECTA

La tradición recta sirve para formar un «depósito» de verdades que constituyen el contenido inamovible de la fe.

El inicio de esta noción se halla ya en el Nuevo Testamento, en concreto y en primer lugar cronológico en el ámbito de los discípulos de

Pablo, quienes al copiar y difundir entre las comunidades paulinas las cartas del maestro ayudaron a fraguar el concepto de doctrina tradicional, a saber, la que el apóstol difundía en sus cartas. Posteriormente el resto de las iglesias procuraron conservar aquellas doctrinas que creían proceder de Jesús y pensaban que habían transmitido sus apóstoles, componiendo y difundiendo cartas pseudoepigráficas que circularon con el nombre de otros apóstoles: Santiago, Pedro, Judas, Juan...

El autor de la Primera Epístola a Timoteo afirma que el remedio contra los males de las «herejías» no es ponerse a discutir con los herejes (6, 4-5), sino presentarles el contenido de la fe, «las sanas palabras de Jesucristo y la doctrina que es conforme a la piedad» (6, 3), recibida ya por *tradición* (6, 20). La simple y buena presentación debe convencer a los heterodoxos. En los saludos de despedida de la carta se contiene otra idea importante en la misma línea: «Timoteo, guarda el *depósito».* Se ha formado ya, hacia el 80/90, por tanto muy pronto dentro del cristianismo, una noción de la fe como «depósito», como un conjunto de doctrinas, transmitido por tradición desde Jesús, que forman un bloque fijo de creencias. Estas se refieren sobre todo a jesús y a lo que este importa: lo que fue y sigue siendo su figura (6, 20-21). Ahora bien, quien custodia el depósito es el dirigente de la comunidad.

El autor de la Segunda Epístola Timoteo —que nos parece distinto pero afín al de la Primera— menciona en 1, 4-6 aparentes recuerdos personales de Pablo que en realidad representan una evocación sentida de una tradición cristiana ya formada, en la cual creció Timoteo. Y en 2, 1-13 el texto presenta una exhortación a la paciencia en el sufrimiento por ser cristiano y por la fiel custodia de la tradición.

Lo que se ha llamado la «iglesia protocatólica» —es decir, la que va aproximadamente del último cuarto del siglo **I** al primer cuarto del **II**— se siente separada de la edad de los primeros seguidores de Jesús, y piensa que en aquel tiempo se formó de una vez por todas y de golpe, gracias a la revelación recibida de Jesús por los apóstoles, el depósito de la fe. Hemos afirmado ya (véase p. 35) que el Evangelio de Lucas y los Hechos de los Apóstoles, cuando se leen de corrido, son un testimonio de la creencia comunitaria de que este depósito de la fe es el mismo desde el principio; no cambia y hay que conservarlo incólume dentro la Iglesia por medio de un apego firme a la tradición como apoyo de esa fe. Esto explica por qué en las Epístolas Pastorales y en la de Judas

y Segunda Pedro se rechace a los herejes, denigrándolos y mofándose de ellos, sin experimentar la necesidad de discutir a fondo su doctrina. Simplemente se argumenta que se han apartado del depósito de la fe.

También aquí, dicho de modo explícito o implícito, quien custodia el depósito es el dirigente al frente del grupo.

C) CONTROL DE LA JEFATURA: LA NOCIÓN DE JERARQUÍA UNIDO A LA IDEA DE LA SUCESIÓN APOSTÓLICA

Acabamos de ver que muy tempranamente en las iglesias paulinas se ensalza el motivo de la tradición y, en conexión con ella, la importancia de los «cargos» eclesiásticos en la Iglesia que cuidan de mantener esa tradición. Y hemos recalcado también que quien guarda el «depósito» es el que preside la comunidad.

Las Epístolas Pastorales no ofrecen historia alguna precisa de la constitución de los cargos eclesiásticos, sino que los presenta como algo ya normal para el funcionamiento de la comunidad. Curiosamente, sin embargo, salvo quizá en Filipos, donde el grupo cristiano recoge y asume el sistema de gobierno de las organizaciones religiosas ya existentes en el paganismo, el gobierno de las primeras comunidades paulinas no estaba estrictamente organizado según cargos eclesiásticos con funciones bien determinadas. Eran los maestros y profetas los que, en comunicación directa con el Espíritu, regían la comunidad. Esta debía ser gobernada según los dones espirituales (carismas) que el Espíritu reparte a su arbitrio, pero que al proceder de Dios deben tender a la unidad del grupo (1 Corintios 12, 4, 12-30).

Sin embargo, se observa después, en la Epístolas Pastorales, que la organización de la comunidad es ya muy distinta. El paso, pues, de una iglesia gobernada carismática o espiritualmente —al arbitrio del impulso del Espíritu— a otra con cargos eclesiásticos fijos —obispos, ancianos o presbíteros, y diáconos o servidores— debió de ser algo casi espontáneo por meras necesidades de supervivencia organizativa, del deseo de estabilidad dentro del mundo entorno, y del control de la doctrina una vez que el grupo se había separado netamente del judaismo

La consolidación, sin embargo, de estos cargos, no fue fácil, como se deduce del esfuerzo de un Ignacio de Antioquia —que escribe unos treinta años después de las Pastorales— por robustecer la autoridad del obispo [136], y la reaparición de movimientos carismático-proféticos en una fecha tan tardía como finales del siglo n con el **montanismo.** Pero la cierto es que antes de mediados del siglo II la estructura de cargos estaba consolidada, pues la Iglesia se iba organizando copiando cada vez más modelos organizativos bien probados y ensayados en el Imperio romano... ¡Y el montanismo mismo acabó teniendo sus propios obispos y presbíteros! (véase p. 127).

Estos cargos debían cubrir las siguientes necesidades: enseñanza, cuidado pastoral, control de la fe, disciplina comunitaria y servicios sociales. Los autores de las Epístolas Pastorales sitúan las generación de las normas necesarias para cubrir estos objetivos bajo el manto de la experiencia y autoridad de Pablo. Pero al estudiar estas Epístolas y compararlas con las paulinas auténticas, se observa que los cargos comunitarios son ya más institucionales y menos «carismáticos», es decir, menos guiados por la espontaneidad y libertad del Espíritu que caracterizaba a los grupos de antaño fundados directamente por Pablo: apenas si se nombran en estas tres cartas a los profetas (1 Tim 1, 18 y 4, 14), portadores del Espíritu, que tanta importancia habían tenido en el funcionamiento de las iglesias domésticas primitivas que representan en verdad las primeras comunidades constituidas por el apóstol. ¡Tan deprisa crece y se organiza el grupo cristiano!

Finalmente, los cargos eclesiásticos controlaban también el desarrollo litúrgico, pues tanto el bautismo como la eucaristía no se convertirán en auténticas liturgias y en verdaderos ritos de iniciación al cristianismo sin su dirección y supervisión.

La unión de la constitución de cargos eclesiásticos con la idea de *sucesión apostólica* se forma también muy pronto en el cristianismo primitivo. En el Nuevo Testamento, en general, no aparece ningún texto que sea una justificación formal y estricta de que los cargos eclesiásticos sean

136 AJ repetir también una y otra vez una ardorosa defensa del obispo como jefe y centro de cada comunidad cristiana y de la jerarquía eclesiástica en general, Ignacio de Antioquia contribuía mucho a la formación del consenso de una amplia mayoría, pues se fomentaba una dirección única que ayudaba a la unidad de doctrinas.

sucesores de los apóstoles, pero sí unos primeros indicios. Así, el comienzo de los Hechos de las Apóstoles insiste en la idea de la *misión universal:* los apóstoles deben lanzarse a predicar como *encargados y sucesores de Jesús,* quien antes de la misión les dice: «Seréis mis testigos en Jerusalén, en todajudea y Samaría y hasta los confines de la tierra» (1,8). Y se sobrentiende que quien suceda a los apóstoles cumple el encargo de esta misión universal. En las Pastorales la transmisión correcta del «depósito de la fe», la recta doctrina, va unida estrecha aunque de modo implícito a la idea de la sucesión: los primeros cargos en sus respectivas iglesias, Timoteo y Tito, son sucesores de Pablo. Por medio de la imposición de las manos reciben el carisma de predicar la recta doctrina (compendiada en Pablo): 1 Tim 4, 14 y 2 Tim 1, 6. Y así como Timoteo, Tito y otros sucedían al apóstol Pablo en el gobierno de las comunidades fundadas por este, igualmente en las demás comunidades, que pronto tuvieron sus leyendas fundacionales en conexión directa o indirecta con algún apóstol. Por ello, los que más tarde las rigen son sucesores natos de los apóstoles.

El primer testimonio claro de la idea de la sucesión apostólica, unida con la obligación de propagar el Evangelio, se halla en la *Primera Epístola* de «Clemente», de autor desconocido pero que se compone al final del siglo I:

> Los apóstoles nos predicaron el Evangelio de parte del Señor Jesucristo, y Jesucristo fue enviado de Dios. En resumen: Cristo de parte de Dios y los apóstoles de parte de Cristo. Una y otra cosa sucedieron ordenadamente por voluntad de Dios. Así los apóstoles... salieron... a dar la alegre noticia de que el reino de Dios estaba para llegar. Y así según pregonaban por lugares y ciudades la buena nueva y bautizaban... iban estableciendo a los que eran primicias de sí mismos, después de probarlos por el Espíritu, como inspectores (obispos) y ministros (diáconos) de los que habían de creer...» (42, 1-4).
>
> Nuestros apóstoles, por inspiración de nuestro Señor Jesucristo, tuvieron conciencia de que iba a haber disputas sobre el nombre y dignidad del episcopado. Por esta causa, pues, como tuvieran perfecto conocimiento de lo por venir, establecieron a los susodichos y juntamente orillante la norma de que, muriendo estos, otros que -vínkterio. Y a estos

mios varones (sucesores a su vez de los apóstoles) con consentimiento de la Iglesia entera... no se les puede expulsar de su ministerio...» (44, 1-3).

Ignacio de Antioquia no nombra expresamente en sus cartas esta doctrina, pero evidentemente la da ya por supuesta, y como complemento emplea todas sus energías en defender dos ideas conectadas entre sí:

a) El obispo, como Dios y como Jesucristo, ha de ser solo uno en cada comunidad.

b) Los cargos eclesiásticos son tres: obispo, ancianos («presbíteros», luego denominados sacerdotes) y diáconos. Los dos últimos están subordinados al primero.

Por el contrario, la idea de «sucesión» en la transmisión de la doctrina aparece con más claridad en Papías de Hierápolis (mitad del siglo n). La cadena es la siguiente: el Señor los apóstoles los ancianos (para Papías sobre todo el «presbítero Juan», que no sabemos exactamente quién es) -*- los discípulos de los ancianos (es decir, en la mayoría de los casos, los obispos).

Para Ireneo de Lyon, el signo y la garantía de la continuidad de la recta doctrina es también la sucesiva continuidad de los obispos en su cargo como sucesores de los apóstoles. Por eso, entre otras muchas razones, las doctrinas de los herejes gnósticos no es válida, porque ellos y sus ideas «son muy posteriores a las de los primeros obispos, a los cuales los apóstoles confiaron las iglesias» (*Contra las herejías,* y 20, 1 y IV, 26, 2 y otros muchos paisajes).

Y a partir de aquí, con mayor o menor énfasis, la idea de la sucesión apostólica se encuentra en otros escritores eclesiásticos de los siglos II y ni, como Clemente de Alejandría (*Stromata,* VI, 7, 61, 3), Tertuliano (muy claro en su obra *De la prescripción de los herejes,* 21,4), Hipólito de Roma *(Refutación,* I, prefacio) y Orígenes *(Sobre los primeros principios,* IV, 2, 2), etc.

Así, los obispos de ciudades de tradición fundacional apostólica serán sucesores de los apóstoles. En Roma, por ejemplo, los obispos son sucesores de Pedro porque la tradición afirmaba —en los *Hechos apócri-*

fos de Pedro, aunque probablemente de modo erróneo— que Pedro había sido su primer obispo. La extensión de esta idea básica a obispos subsiguientes consagrados por la imposición de las manos de obispos anteriores, y estos a su vez de otros anteriores hasta llegar a alguno en contacto con los primeros apóstoles, se dio sin más por asentada.

En síntesis: antes del año 200 la Gran Iglesia aparece ya consolidada y controlada por una jerarquía que se justifica como sucesora legítima de los seguidores inmediatos de Jesús. Esta jerarquía controla el uso e interpretación de las únicas Escrituras que tiene el grupo cristiano hasta el momento, el Antiguo Testamento, y controla también el depósito de la fe formado ya por tradición y consenso entre las iglesias más importantes de la cristiandad.

A partir de estos momentos los heterodoxos serán más fácilmente detectados y eliminados o proscritos.

6

La declaración formal de un canon o lista de libros sagrados cristianos

LA constitución de un «canon», o lista de libros sagrados, y la difusión de catálogos de herejías —descritas entre improperios y desprecios—Junto con su conveniente refutación basada en una interpretación controlada de las Escrituras y en la tradición eclesiástica, serán las armas siguientes en el control de la heterodoxia. En este capítulo nos concentraremos en la primera de las mencionadas: la formación de un corpus de Escrituréis estrictamente cristianas[137]. Puede decirse que, cuando tuvo sus propias Escrituras, el cristianismo se hizo verdadera religión autónoma. Lo que hasta el momento podría parecer una rama sectaria del judaismo queda bastante bien delimitada como nueva religión. Entonces también las heterodoxias quedarán mas claramente precisadas y, por lo tanto, más expuestas a los ataques de quienes poseían como propia la lista oficial de escritos sagrados.

En principio, sin embargo, no se ve claro en absoluto por qué la nueva religión cristiana tenía que crear una lista propia de escritos sagrados, ya que nunca estuvo sin una Sagrada Escritura. Era esta un corpus amplio, en principio bastante bien delimitado y suficiente para demostrar la verdad y la trascendencia de lo acontecido en Jesús.

El Antiguo Testamento como Biblia del cristianismo primitivo

Como sabemos bien, el nuevo grupo religioso era en sus primeros momentos una mera rama del judaismo que aceptaba como Mesías a

[137] **Tomo ideas para esta sección del capítulo 3, «Cómo se formó el canon del Nuevo Testamento» de la *Guia para entender el Muevo Testamento,* pp. 43-61, que resumo drásticamente, por un lado, y complemento, por otro.**

una persona concreta, pero apenas cuestionaba nada más de la teología judía. Por ello asumió sin más y como algo obvio el conjunto de libros que hoy llamamos «Antiguo Testamento» como Escritura sagrada propia. Y como sabemos también, los judeocristianos más antiguos creyentes en Jesús se sentían como el verdadero Israel, el único que en verdad comprendía el sentido de esas Escrituras: profetizar al Mesías.

La primera delimitación seria del canon o lista concreta de textos sagrados —dentro de la Biblia judía— fue hecha por los rabinos hacia los años 90/100 de nuestra era, después de que intentaran revivir espiritualmente a Israel tras el gran fracaso de la guerra contra los romanos, que se saldó con la destrucción de Jerusalén y de Templo en el año 70 d. de C. Hasta ese momento los límites del canon judío eran fluctuantes. A partir de esa ficha quedaron bastante bien precisados para los judíos, pero no para los cristianos, que se veían libres de una estricta obediencia al judaismo en este respecto.

Ahora bien, esta falta de delimitación y cierta inseguridad tanto en el contorno como en el tenor literal del Antiguo Testamento —de hecho el joven cristianismo tendrá un canon más amplio del Antiguo Testamento que los judíos [138]— no disminuyó en un ápice la sacralidad y veneración respecto a ese texto por parte de los cristianos.

Las fórmulas de citación son claves para saber cuándo un texto se considera Escritura. Estudiando las fórmulas como cristianos y judíos citaban estos textos veterotestamentarios como Sagrada Escritura podremos luego saber cuándo los primeros escritos cristianos que se fueron componiendo a lo largo de los siglos I y II empezaron a ser venerados y a tener el mismo rango de sagrados que el «Antiguo Testamento».

[138] Véase, al respecto, A. Piñero, *Literatura judía de época helenística en lengua griega,* Síntesis, Madrid, 2006, capítulo sobre «Últimos estratos en griego del Antiguo Testamento. El canon alejandrino de las Escrituras», pp. 53-77. Los cristianos aceptarán este canon ampliado de las Escrituras del Antiguo Testamento, cuyas principales adiciones son las siguientes: 1 2 Macabeos, Eclesiástico, Judit, Tobías, Sabiduría, Baruc, Epístola de Jeremías.

Más tarde, los reformadores protestantes considerarán estos libros —al igual que hacen los judíos— como «apócrifos». Para los católicos hoy, por el contrario, siguen siendo canónicos, pero un tanto de secunda clase: se denominan técnicamente «deuterocanónicos» = «canónicos de segunda».

> En efecto, si se observa que los cristianos emplean para sus escritos propios las mismas fórmulas de cita que para el Antiguo Testamento, sabremos que esos nuevos textos son tan sagrados como los antiguos. Así, si se emplea para introducir en una obra de un autor cristiano —una cita de los Evangelios o de Pablo, por ejemplo— un encabezamiento como «Así dice la Escritura», o «Como está escrito», o «Como dice el Espíritu Santo», sabremos que el texto de esa cita evangélica o de Pablo es tan sagrado como el de un profeta del Antiguo Testamento.

Pero como veremos a continuación, y a pesar del panorama de suficiente diversidad en los cristianismos de los siglos **I** y **II** que ya conocemos, los cristianos no establecieron su propia lista de libros sagrados hasta aproximadamente el 150-180, cuando ya llevaban unos 120 años de existencia. Surge así espontáneamente una pregunta: ¿por qué los cristianos —que acabaron separándose definitivamente del judaismo normativo y oficial en torno a los años 80, más o menos cuando empezaron a circular los Evangelios canónicos de Marcos, Mateo y Lucas entre las iglesias principales— no establecieron más rápidamente su propio canon, por ejemplo, tomando su treintena de libros del Antiguo Testamento y añadiéndole una serie de textos cristianos como complemento?

A esta pregunta no hay respuesta directa en texto alguno de la Iglesia primitiva: solo se puede contestar leyendo entre líneas los libros cristianos de los dos primeros siglos y haciendo deducciones de los pocos testimonios que indirectamente nos han legado.

Otras autoridades sagradas del cristianismo primitivo

Los cristianos no tuvieron prisa en formar canon alguno de Escrituras sagradas porque, además del Antiguo Testamento, poseían como grupo desde su mismo nacimiento otras tres autoridades.

- La *primera,* las *palabras del Señor,* transmitidas por la tradición. Lo que Jesús había dicho tenía más valor que ninguna otra cosa.
- *Segunda:* las palabras y predicación de los «apóstoles» y primeros maestros y profetas cristianos sobre la importancia de la vida y

mensaje del Maestro. Estas interpretaciones y «memorias» de los apóstoles y sus sucesores inmediatos, junto con exhortaciones de todo tipo, eran transmitidas como dotadas de autoridad a las nuevas comunidades que se iban formando.

- *Tercera',* el Espíritu. Hemos afirmado ya que al principio y durante decenios el grupo cristiano no estuvo organizado jerárquicamente. La dirección de las comunidades corría a cargo de los maestros y apóstoles itinerantes, pero también y, sobre todo, de los profetas. Estos, convencidos de la fuerza e inspiración del Espíritu, reproducían o interpretaban las palabras del Señor, las acomodaban a los tiempos presentes y exhortaban a los fieles a la perseverancia.

Al principio, pues, parece que estas cuatro «autoridades» —Antiguo Testamento, Jesús, apóstoles y el Espíritu— bastaban al cristianismo primitivo, por lo que no necesitaban nuevas Escrituras. En concreto, la conciencia cristiana de poseer la presencia viva de Jesús, a saber, que a través de los profetas comunitarios el Señor hablaba y ordenaba, tampoco favorecía la creación de otra norma escrita.

*Sorprendente aparición de **un** canon de escritos cristianos a finales del siglo **II***

A pesar de este panorama aparentemente contrario a la constitución de cualquier tipo de nuevas Escrituras, ocurrió que a finales del siglo II existía ya con toda claridad una lista o canon de escritos sagrados exclusivamente cristianos. Además, en sus líneas generales, esa lista era bastante parecida a la que tenemos hoy. Esto lo sabemos con relativa certeza por el testimonio de diversos escritores eclesiásticos que dan fe de la existencia de ese canon hacia el 200 en diversas partes de la cristiandad.

1. En primer lugar, en Roma. Sabemos por una lista de libros sagrados de los cristianos denominada «canon de Muratori» —en honor al estudioso que la descubrió— que a principios del siglo III, hacia el 200, eran ya canónicos en Roma los cuatro Evangelios (Mt, Me, Le, " - i '! enístolas de Pablo (no se incluía He-

breos); dos epístolas de Juan y una dejudas; dos Apocalipsis: de Juan y Pedro. En total 23 escritos de los 27 que son canónicos hoy. Faltaban por canonizar 3 Juan, 1 y 2 Pedro, Santiago, Hebreos, y sobraban —respecto a la lista de hoy día— el Apocalipsis de Pedro y el Libro de la Sabiduría (extrañamente mencionado en esa lista como una obra del Nuevo Testamento).

2. En las Galias *y* Asia Menor, hacia el 180, eran tenidos como canónicos: los cuatro Evangelios conocidos; 12 epístolas paulinas (falta Filemón) más 1 Pedro, 1 y 2 Juan, Santiago y el Apocalipsis de Juan (faltan 2 Pedro, 3 Juan y Judas). Esto lo sabemos por el testimonio de Ireneo de Lyon, cuya obra, *Contra las herejías*, fue escrita hacia esa fecha y cita ya como Escritura sagrada la mayoría de los escritos que hoy son canónicos.

3. En la cristiandad del norte de África, también hacia el 200, se cita ya como Escritura todos los escritos de nuestro actual Nuevo Testamento, salvo 2 Pedro, Santiago y 2 y 3 Juan. La Epístola a los Hebreos es atribuida a Bernabé. El testimonio está tomado de la obra de Tertuliano.

4. En Alejandría tenemos *el* testimonio de Clemente de Alejandría (hacia el 200-210). Este Padre de la Iglesia cita unas dos mil veces textos que hoy forman parte del Nuevo Testamento. Clemente tiene como canónicos los cuatro Evangelios, todas las epístolas del corpus paulino, incluido Hebreos y el resto de las epístolas, menos 3 Juan, 2 Pedro y Santiago.

Vemos, pues, que hacia el 200 se había producido un notable cambio y que había ya una lista, o canon, de escritos sagrados cristianos.

¿Qué pasó ente el 100y el 200 que explique este cambio?

A finales del siglo I notamos ciertos indicios que pueden explicar el inicio al menos de esta mutación.

En primer lugar, los cristianos utilizaban la Sagrada Escritura del Antiguo Testamento solo de un modo secundario, como medio polémico y apologético para interpretar lo nuevo que Dios había realizado por medio de Jesucristo, y no como norma en sí misma. Cuando los antiguos cristianos esgrimían una prueba del Antiguo Testamento, se

trataba, una de dos, o de una autoconfirmación de la fe cristiana, o —en el curso de una polémica con el judaismo de la época— de la interpretación «correcta» de esa Escritura santa que era común. Pero lo que era «correcto» o «justo» lo sabían los autores cristianos ya de antemano. Fácticamente, la fe cristiana primitiva, la nueva teología ya consolidada, estaba por encima del Antiguo Testamento.

En segundo lugar: a principios del siglo II encontramos pasajes de escritores cristianos de la época que empiezan a citar textos de Evangelios escritos, que contienen algunas palabras de Jesús, con unas fórmulas de citación que suponen que a esos textos se les otorga un valor parecido a las Escrituras del Antiguo Testamento.

Ejemplos de ello son:

- La llamada Segunda Epístola de Clemente (120-140), de autor desconocido, equipara a los «libros» (del AT) a los «Apóstoles» en autoridad (14, 2) y cita a Me 2, 17 con las palabras «otra Escritura dice».
- Policarpo de Esmirna, en su *Epístola a losJilipenses* 12,1 (140-155), llama «Escritura», tanto al Sal 4, 5 como a Efesios 4, 26.
- Justino Mártir (hacia 150-160) afirma que los Evangelios son las «memorias de los apóstoles (1 *Apobgía* 67, 3; *Diálogo con Trifón,* 100, 1; 103, 8), y cita Mt 11, 27 con el encabezamiento «está escrito en el Evangelio».

En tercer lugar, notamos que a lo largo del siglo II en todas las iglesias importantes de la cristiandad se empiezan a leer —en los oficios litúrgicos de los domingos, el «día del Señor»— cartas y libros cristianos, por ejemplo, los Evangelios, como lecturas litúrgicas junto con pasajes del Antiguo Testamento. Es decir, este es otro signo de que se están poniendo en pie de igualdad ciertos escritos cristianos y las obras del Antiguo Testamento.

Por último, a mediados del siglo II, en Roma ocurre un hecho importantísimo: un cristiano rico de la comunidad, por nombre **Marción,** que había venido de fuera, de Asia Menor, funda su propia iglesia separándose de la de Roma..., y lo que es más importante: dota a

1 - -on^n nronio de Escrituras Sagradas. De este hecho

Efectos del canon de la iglesia marcionita

Antes de **Marción** no acabamos de ver impulsos positivos para que se formara el Nuevo Testamento tal como hemos visto que estaba ya constituido en el año 200, es decir, como una entidad independiente del Antiguo Testamento y dividido a su vez en dos partes (Evangelios y escritos apostólicos).

Pero unos años después del establecimiento por parte de la Marción de una lista de «escritos sagrados», vemos que en la Gran Iglesia ocurre lo mismo: como hemos indicado, hacia el 200 aparece en Roma el canon...

> Naturalmente, antes de Marción, existían los elementos necesarios e indispensables para la formación de un canon, como hemos señalado:
>
> - Circulaban textos con palabras y hechos de Jesús junto con cartas apostólicas, sobre todo de Pablo.
> - Había un alto aprecio de ellos.
> - Se utilizaba ciertamente el Antiguo Testamento, pero de un modo selectivo y crítico.
> - Se leían como textos litúrgicos escritos cristianos en las asambleas comunitarias.
>
> Pero no nos referimos a esas condiciones indispensables, sino a que no se ve claramente la existencia de impulsos positivos para plasmar en el seno de la Gran Iglesia un canon nuevo escriturario antes de que el heresiarca Marción formara y proclamara el suyo propio en su iglesia, que hacía competencia a la oficial.

La conclusión se impone: verosímilmente, la actitud de Marción fue el detonante que no solo aceleró un proceso que se iba incoando lentamente en la Gran Iglesia, sino que lo *provocó.* Marción dio el ejemplo dotando a su iglesia de una norma escrita básica, útilísima, de doctrina a la que atenerse. La Gran Iglesia debió de observar que la idea era buena, y se vio obligada a constituir para ella un cuerpo de escritos semejantes, lo cual le ayudaría a conformarse a sí misma y oponerse con autoridad a doctrinas erróneas.

La consecuencia teológica de la creación marcionita al establecer como canónicos al Evangelio de Lucas y a diez cartas de Pablo debió

de influir no solo en la selección de los Evangelios y la formación de un canon más completo, cuatripartito, de ellos, sino que también llevó necesariamente a la canonización definitiva de los escritos de Pablo y a la delimitación de cuáles eran. En efecto, una iglesia como la mayoritaria que apelaba al «Señor» y a los «apóstoles» se encontraba en apuros cuando tenía que presentar algún escrito de estos últimos. Tras la intentona de Marción, no podía apelar a escritos de la entidad ideal de «Los Doce Apóstoles», sencillamente porque no existían, y porque 1 Pedro y 1 Juan, cartas no discutidas, eran bien poca cosa. El único apóstol que había dejado una notable herencia literaria era Pablo. Por lo tanto, tenía que reclamarlo para sí, a pesar de que gozaba de gran prestigio entre el heterodoxo Marción y otros herejes como los gnósticos. Por suerte, también una buena parte de los ortodoxos había reclamado enérgicamente a Pablo como patrimonio suyo desde hacía mucho tiempo.

Ahora bien, la Gran Iglesia no actuó a toda prisa, sino que se tomó de treinta a cincuenta años para confeccionar su lista. Desgraciadamente no tenemos actas específicas de esta decisión y del cómo se hizo, pero debemos sospechar que fue así.

¿Dónde se dio el paso trascendental de confeccionar la lista de libros sagrados?

Como veremos al final de este capítulo, este paso debió de ser un acto claro de política eclesiástica por los efectos de la selección y por la relativa rapidez —de treinta a cincuenta años— con la que se produjo. Por tanto, se puede sospechar que hubo de darse en la iglesia más importante en esos momentos en la cristiandad, en la que se vio más afectada por el canon del heresiarca Marción..., en la iglesia que podía influir poderosamente en las demás..., Roma.

Desde que se había atrevido a intervenir en los problemas internos de la iglesia de Corinto, tal como sabemos por la llamada *Primera Carta de Clemente,* escrita en el año 96, Roma era ya la iglesia más potente de la cristiandad. Además, su lengua oficial era el griego, no el latín; por tanto, estaba abierta a otras iglesias y se comunicaba con ellas fácilmente.

Es verosímil que, debido a los múltiples contactos de los miembros
1
nnr las relaciones comerciales de Roma

con todo el Imperio, en las alacenas de la iglesia de Roma se hubieran almacenado copias de los principales escritos que circulaban sobre el Señor y sus apóstoles, y que se solían leer en los actos litúrgicos de otras comunidades importantes. Roma estaba en la mejor disposición para saber cuál era el consenso común con otras iglesias y escoger entre los escritos que circulaban por ellas cuáles le ofrecían la mejor confianza. Por tanto, es verosímil que este proceso positivo de elección —que suponemos se dio— lo emprendiera la iglesia de Roma.

Desde ahí la idea de lista o canon de escritos sagrados cristianos se debió de expandirse con notable velocidad no solo a las iglesias próximas, sino también a las lejanas.

Rapidez en la expansión del canon

Una prueba de esta rapidez la tenemos si contrastamos la diferente posición respecto al «canon» de Justino Mártir (hacia 150) y la de Ireneo de Lyon (hacia el 180), cuyas obras más importantes —las *áosApologías* y el *Diálogo con Trifón* del primero y la *Refutación de las herejías* del segundo, por ejemplo— solo están separadas por unos treinta años. Justino muestra un uso relativamente escaso de las «Memorias de los apóstoles» (= los futuros Evangelios), sin mayores precisiones de quienes son los autores, y tampoco se preocupa de citar a Pablo de Tarso.

Sin embargo, treinta años más tarde, Ireneo de Lyon tiene absolutamente clara la existencia de un canon de Escrituras cristianas, y que dentro de este hay un grupo formado por cuatro Evangelios y solo cuatro *{Adiérsus haereses,* III, 11,7), con autores ya precisos y conocidos (Mateo, Marcos, Lucas y Juan), y cita casi todo el corpus paulino como dotado de autoridad. Es muy sorprendente que solo treinta años después de Justino Ireneo muestre tener un canon del Nuevo Testamento muy parecido al de hoy día.

Lo que había ocurrido —como señalan muchos estudiosos— entre ambos autores cristianos, Justino e Ireneo, era simplemente la expansión exitosa de la iglesia marcionita con su canon de «Escrituras» y la respuesta de la Gran Iglesia de la capital del Imperio. Por ello deducimos como plausible que la reacción contra los marcionitas estuviera liderada por la iglesia de Roma, que fuera ella la que creara la lista pro-

pia de autoridades cristianas, que Ireneo, por ejemplo, acepta de inmediato, ya que ella —por su posición central y preeminente en el Imperio— era la que mejor conocía cómo se podía llegar a un consenso al respecto con otras comunidades importantes y tenía autoridad para decidir.

Criterios que impulsaron la formación del canon

Los posibles criterios que sirvieron a la Iglesia en general para constituir su lista o canon de textos sagrados tampoco aparecen explícitamente en ningún escrito cristiano del siglo II. Pero autores eclesiásticos posteriores nos indican de vez en cuando cuáles pudieron ser esos criterios, aunque en verdad son testimonios posteriores cronológicamente al momento en el que el canon del Nuevo Testamento debió de empezar a proclamarse. Los criterios más citados, en diferentes tiempos y lugares, son tres:

- El primero era la conformidad del contenido de un escrito que pretendía ser sagrado, o canónico, con lo que se llamaba la «regla de la fe». Los escritos cristianos que podían considerarse vinculantes o autoritativos, «canónicos», eran medidos en primer lugar por la naturaleza de las ideas teológicas expresadas: si se acomodaban o no, en líneas generales a la Gran Mayoría.
- El segundo criterio era el de la apostolicidad, es decir, si el escrito provenía directa o indirectamente de los apóstoles, o primeros seguidores de Jesús. El origen apostólico, real o ficticio, y la pretendida antigüedad de su producción (cercanía ajesús) concedía una gran autoridad a un escrito.
- El tercero consistía en la aceptación común y el uso continuo de tal o cual escrito en las iglesias, sobre todo su empleo como lectura sagrada en las asambleas litúrgicas.

Estos tres criterios se fueron afianzando durante el siglo in y han continuado como tales hasta hoy, sin ser contestados. La aplicación concreta de ellos dependió de eventos puramente históricos, por ejemplo la influencia de los escritos de algún obispo determinado que reco-

mendaba tales o cuales libros, o de la práctica de una iglesia boyante que influía en las demás.

La lista o canon de escritos sagrados cristianos no Jue un arma definitiva contra la heterodoxia

A pesar de la firmeza con la que Ireneo de Lyon maneja ya un canon de Escrituras cristianas contra los herejes a los que combate, los libros sagrados no fueron un arma absolutamente potente para reprimir la heterodoxia. Varias consideraciones nos llevan a esta opinión:

La primera: las iglesias tardaron bastante tiempo en consensuar un *canon definitivo.*

> En el Oriente el caballo de batalla fue el Apocalipsis de Juan. Muchos escritores eclesiásticos no querían admitirlo en el canon porque les parecía imposible —y con razón— que hubiera salido de la misma pluma que el Cuarto Evangelio, pues mostraba un lenguaje y una teología muy diferentes. Solo en el 367, y gracias a la influencia de la *Epístola Festal* 39 de san Atanasio de Alejandría, que hemos citado hace un momento, hallamos una afirmación rotunda de un patriarca oriental sobre la canonicidad del Apocalipsis. No todos los demás obispos y escritores eclesiásticos siguieron a Atanasio, pero esta opinión se fue haciendo más común, aunque no llegó a imponerse totalmente hasta el siglo X.
>
> En el Occidente el problema más agudo lo tuvo la Epístola a los Hebreos. Se dudaba de si era o no de Pablo, tanto por su lenguaje como porque su autor no admite la posibilidad de una segunda penitencia tras una recaída grave en la fe, es decir, la comisión de pecados graves después de haber recibido las aguas bautismales. Esta epístola no fue admitida como canónica hasta los sínodos de Hipona y Cartago a finales del siglo IV y comienzos del V.
>
> Las epístolas llamadas católicas (de Pedro, Santiago, Judas), y las tres de Juan, tienen una historia muy complicada con diversos avatares en las diferentes iglesias de Oriente, hasta que fueron declaradas canónicas definitivamente en el siglo V.
>
> Del mismo modo, hay que señalar variaciones en los cánones de las iglesias siria, abisinia (Etiopía) y armenia. Algunas iglesias sirias no

aceptaron nunca el Apocalipsis ni tampoco las epístolas católicas más breves, como 2 Pedro, 2 y 3 Juan y Judas. Pero, en lo restante, se acomodaron a la opinión de las demás comunidades importantes.

La iglesia abisinia tiene como característica que, aún hoy, además de los 27 libros canónicos del Nuevo Testamento, acepta como tales cuatro más: el llamado *Sínodo* (colección de cánones de derecho eclesiástico, plegarias e instrucciones); *Clemente* (un libro de revelaciones de san Pedro a Clemente, que nada tiene que ver con la *1 Epístola de Clemente a los Corintios;* el *Libro de la Alianza* (que contiene ordenanzas eclesiásticas y un discurso de Jesús a sus discípulos tras la resurrección) y la *Didascalia,* o *Disposiciones Eclesiásticas,* muy parecida a las *Constituciones apostólica* y a la *Didaché* o *Doctrina de los 12 Apóstoles,* que nunca fueron canónicas en la iglesia romana.

La iglesia armenia no aceptó el Apocalipsis de Juan hasta el siglo xn y aun hoy —aunque relegada a un apéndice— se venera como canónica la Tercera Epístola de Pablo a los Corintios, tomada de los *Hechos apócrifos de Pablo y Tecla.*

La segunda consideración es que cada grupo heterodoxo se armó de sus propios escritos sagrados o semisagrados.

Ya conocemos el caso de Marción. Los grupos judeocristianos, no paulinos, tuvieron sus propios textos evangélicos: el *Evangelio de los Ebionitas* y el de los *Nazarenos,* sobre todo, de los que ya hemos hablado, y en el siglo III produjeron el corpus de escritos que llamamos *Literatura pseudoclementina.* Las comunidades gnósticas generaron un sinfín de escritos sectarios, dotados de autoridad, como demuestra la Biblioteca de Nag Hammadi. Los ascetas, gnósticos o no, escribieron sus propios *Hechos de los apóstoles* o la *Carta del Pseudo Tito,* y los maniqueos crearon sus *Salmos* propios, como veremos. Así que la bandera teológica de cada grupo, heterodoxo o no, fue un escrito sagrado o canónico.

La tercera es que el Nuevo Testamento fue una suerte de «cajón de sastre» de concepciones teológicas, fruto de un pacto entre diversas tendencias dentro de la Gran Iglesia en Roma y otras comunidades importantes. Por tanto, la teología del Nuevo Testamento es tan amplia y variada que deja un ancho campo para defender ideas teológicas opuestas y a veces hasta contradictorias.

No hace falta detenerse mucho en este argumento, pues el lector conoce ya las diferencias de cristología en el cristianismo más primitivo (consideradas al principio del capítulo 2), tiene ante sus ojos todas las variantes del cristianismo de hoy día, y observa fácilmente cómo todas apelan a los mismos textos fundacionales del Nuevo Testamento. Piénsese, por ejemplo, en el primado del Papa basado en el célebre pasaje de Mateo 16, 16 o en la institución de la Eucaristía recogida 1 Corintios 11, 23-26/Mc 14, 22-25 y par., y las muy diversas y contradictorias interpretaciones que de ella se hacen hoy las confesiones cristianas.

La última consideración es que la formación de la lista de Escrituras sagradas cristianas deja entrever claramente un proceso de pacto o negociación intraeclesial para admitir en ella obras de tendencias muy diversas dentro de la Gran Iglesia. Se admiten así en la lista:

- Cartas de Pablo y sus discípulos con su peculiar interpretación de Jesús centrada en su muerte y resurrección.
- Escritos judeocristianos de tendencias muy opuestas al apóstol como el Evangelio de Mateo, la Epístola de Santiago o el Apocalipsis, que presentan un cristianismo más bien judío en el que sigue vigente en gran parte la ley de Moisés.
- Un Evangelio, el de Juan, que pretende positivamente superar en clave mística y simbólica a los otros tres.

Por tanto, al ser el Nuevo Testamento una obra de consenso y una aceptación explícita de la pluralidad dentro de la Gran Iglesia, ofrecía cancha abierta a diversos grupos y comprensiones. Por otro lado, ciertamente, con el Canon de las Escrituras se intentó un cierto equilibrio entre las tendencias. Son dos los ejemplos claros:

- Uno, frente al gran bloque de cartas paulinas se admitieron otros bloques de cartas que compensaran su influencia. Así tres cartas «católicas» atribuidas a las tres columnas de la Iglesia de Jerusalén: Santiago, Pedro y Juan, con teologías diferentes a las paulinas, y un cierto número de cartas «joánicas» (tres de la escuela de Juan el evangelista, más las siete del Apocalipsis, de diferente sesgo teológico, pero anüpaulino de algún modo), en contrapeso a las cartas del apóstol.

- El segundo, frente al bloque bastante compacto de los Evangelios sinópticos se admitió el Evangelio espiritual de Juan, que ofrece una imagen de la figura y misión de Jesús poco acomodable a la de sus predecesores.

En conclusión: el Nuevo Testamento fue ciertamente un arma importante contra la heterodoxia, pero de ningún modo un arma definitiva: ni sirvió hace siglos para frenar la heterodoxia, ni sirve hoy para frenar la pluralidad de confesiones cristianas.

6

La formación de libros específicos «Contra los herejes»: Ireneo, Hipólito, Epifanio

C3V3

El concepto de herejía

HEMOS observado en las páginas anteriores cómo el grupo mayoritario reacciona, a veces muy duramente (¡léase la Epístola de Judas!), contra las tendencias teológicas que no encajan bien dentro de una suerte de amplio consenso de «doctrina recta» y de «tradición». Aparece, pues, relativamente pronto y con bastante claridad el concepto de «herejía», no como mera elección teológica posible, sino como elección malsana y perniciosa (véase p. 26). Y hemos indicado también cómo se fiscaliza a los disidentes por medio de los cargos eclesiásticos, sobre todo obispos y presbíteros. Por último, acabamos de ver cómo se excluyen de la lista de escritos sagrados muchos otros que, al menos a tenor de su título, lo pretendían. Bastantes de ellos, utilizados como banderas teológicas de grupos heterodoxos, pasaron a ser heréticos.

La composición de manuales «contra las herejías» fue otro hallazgo más dentro de la Gran Iglesia de finales del siglo n y comienzos del III para poner «orden» dentro de un espectro de grupos que amenazaba ciertamente una deseada unidad de fe. Los primeros catálogos de herejes junto con sus refutaciones son las obras de Ireneo de Lyon y de Hipólito de Roma. En el siglo siguiente aparecerá el de Epifanio de Salamis, o Salamina (Chipre), más amplio y completo, pero que se apoya fundamentalmente en los dos primeros.

Ireneo de Lyon

Las obra señera del siglo II en el ámbito de la lucha contra la heterodoxia es (traducido literalmente su título) *El desenmascaramiento y derrota del falsamente llamado conocimiento (gnosis),* del obispo de Lyon, Ireneo, compuesta hacia el 180.

La obra de Ireneo es gigantesca, pues supone no solo el intento de refutación de las herejías gnósticas, sino también el primer gran compendio ordenado y razonado de la doctrina del grupo mayoritario o Gran Iglesia. Su intención era poner coto a los herejes que estimaba más peligrosos para la unidad ideológica que creía firmemente que era una herencia directa de lo predicado por Jesús y sus primeros seguidores.

La obra de Ireneo se divide en cinco libros [139]:

El primero está dedicado a exponer, o más bien hacer un resumen crítico de las principales doctrinas de los heterodoxos gnósticos.

El segundo procura refutar las ideas básicas de estos herejes: su poco aprecio por la creación del mundo material, realizada también por Dios, la diferenciación y oposición entre un Dios supremo y trascendente y otro inferior —el Demiurgo— creador del mundo, y la existencia de un conocimiento, gnosis, revelado solo a un grupo minoritario.

El tercero es un gran resumen de las ideas básicas acerca de Jesús como salivador y mesías —la «cristología»—.

El cuarto trata de «las palabras del Señor» y cómo estas son concordes con las ideas básicas reveladas en el Antiguo Testamento.

Por último, el quinto se concentra casi en exclusiva en defender la noción de la resurrección de la carne —el alma se supone inmortal—, negada por la totalidad de los gnósticos.

El interés de Ireneo es criticar ante todo la doctrina de setianos, valentinianos y otras denominaciones gnósticas explicando que todas ellas provienen del hereje primordial anticristiano, Simón el Mago, cri-

[139] Un «libro» es lo que se puede contener cómodamente en un rollo o manejable de papiro o en un códice, es decir, unas cuantas hojas dobladas en forma de cuadernillo y cosidas como los libros de hoy día.

ticado duramente ya en el capítulo 8 de los Hechos de los Apóstoles (véase p. 109). De este personaje —en opinión de Ireneo— nació una caterva de falsos maestros que alcanza su culmen de maldad entre los valentinianos y otros grupos gnósticos. El deseo de Ireneo es que el cristiano medio, pero hasta cierto punto instruido, tenga en su libro un arsenal de ideas para no dejarse influir por las doctrinas erróneas de los adversarios. Para ello intenta reducir todas las concepciones teológicas de estos a un esquema claro y sencillo que se pueda refutar con facilidad y, a la vez, procura que esta explicación sirva luego de soporte para iluminar la maravillosa construcción de la doctrina verdadera.

Cuando Ireneo cree haber refutado sistemáticamente a los herejes gnósticos y pasa a explicar la doctrina cristiana, el lector moderno se queda admirado de cómo había progresado la teología entre los cristianos en solo siglo y medio, de modo que en muchos aspectos la doctrina expuesta por Ireneo apenas se diferencia de la mantenida sobre todo por la Iglesia católica hasta hoy día. Espiguemos solo unas cuantas muestras de esta gigantesca construcción teológica de Ireneo, de la que extraeremos una consecuencia clara respecto a la relación de la mayoría con la heterodoxia.

- Ireneo no tiene aún una doctrina clara de la Trinidad, pero defiende que no hay dos dioses, sino que el Creador y el Trascendente son uno y el mismo. El Verbo y el Espíritu Santo son de algún modo distintos de este Trascendente, pues este, aun siendo Uno, tiene sus diferenciaciones cuando se muestra hacia el exterior. Las dos entidades mencionadas son como «las manos de la divinidad», que se sirve de ellas, por ejemplo, para crear el mundo o servir de guía a los hombres, en especial por medio de los profetas.
- La cristología es quizá la doctrina más desarrollada en Ireneo pues combina ya la cristología encarnacionista del Logos del prólogo del Evangelio de Juan con la soteriología del segundo Adán de Pablo (véanse pp. 46 y s.). Según Ireneo, Jesús, como Verbo y Redentor, es el ser hacia el que se orienta y dirige toda la creación, cuya redención tras el pecado estaba prevista y deseaba por Dios desde el momento mismo creativo. La «economía» o plan de Dios para esa redención es como el cierre del ciclo de la crea-

ción, y es llevada a cabo por el Verbo al ser el segundo, último y definitivo Adán. En el Verbo, pues, se recapitula el universo y la plena existencia humana, haciéndose totalmente hombre y viviendo una vida plenamente humana. De igual modo, paralelamente, la Virgen María es la nueva Eva: así como la primera, aún virgen, había propiciado la caída en el paraíso, la segunda, por siempre virgen, pero obediente a Dios en todo, da a luz al Redentor.

La constitución y vida de la Iglesia cristiana la piensa también Ireneo como vinculada al concepto de recapitulación de todas las cosas en Cristo: este es la cabeza del cuerpo y los dos juntos llevan a cabo la tarea de redención y renovación de todo hasta que llegue el fin del mundo.

La antropología de Ireneo está influenciada por la paulina, que a su vez acepta puntos de visa gnóstico-platónicos. Así, Ireneo acepta una dimensión tripartita del ser humano: está compuesto de cuerpo, alma y espíritu. Es este último el que completa y otorga la perfección al conjunto del ser humano; en el espíritu reside la perfección y la conducta moral. Y aunque la redención abarque al hombre completo, es en el espíritu donde se lleva a su plenitud la semejanza con Dios, pues al espíritu humano corresponde el Espíritu divino, y este hace del ser humano participante de la gloria de Dios.

Ireneo es un gran defensor de las nuevas Escrituras de los cristianos. En él encontramos ya con gran claridad la igualdad de valor, en lo que respecta a la revelación de la palabra divina, entre las Escrituras judías y los escritos del Nuevo Testamento, en especial los Evangelios. Estos son necesariamente cuatro, como cuatro son las regiones del mundo en las que viven los humanos, cuatro los vientos, cuatro los puntos cardinales o confines del universo.

Hay otras doctrinas, que siguen hasta hoy día, que son también explicadas con profundidad por Ireneo, como el primado de la iglesia de Roma, puesto que sus obispos son sucesores de Pedro, y la tradición apostólica conservada mediante una sucesión firme y segura de pastores eclesiásticos que tiene su origen en los que convivieron con Jesús. O como la absoluta realidad de la eucaris-

> tía, donde el hombre come verdaderamente la sangre y el cuerpo del Señor. De ella se deriva también la existencia de la resurrección, puesto que un cuerpo alimentado con estos manjares divinos no puede permanecer eternamente en la corrupción.

Podríamos seguir, pero con estas pocas nociones puede hacerse el lector una idea clara de cómo esta obra antiherética presenta una doctrina clara y consistente del depósito y contenido de la fe. Por ello —y a esto queríamos llegar—, la composición y difusión de esta obra fue un valladar mucho más fuerte contra la heterodoxia que el Nuevo Testamento mismo, ya que Ireneo interpreta y expone en su escrito una doctrina compacta, que afirma haber recibido por la tradición, que es defendida por el cuerpo de la Iglesia, corroborada por la sucesión jerárquica, producto de un recto entendimiento de las Escrituras, que no son de libre e individual interpretación... Por tanto, el que se aparte de estos cánones es sin remisión un hereje, pues se separa del único y válido cuerpo de Cristo... que es la Iglesia. Por ello también, si no media el arrepentimiento, acabará en las llamas del infierno por toda la eternidad.

Hipólito de Roma

La segunda gran obra en contra de la heterodoxia se titula *Refutación de todas las herejías.* Se compuso después del 200 y fue el trabajo de un cristiano, probablemente griego, afincado en la capital del Imperio, llamado Hipólito de Roma. La personalidad severa y ascética de este personaje nos sirve de maravilla para ilustrar la fortaleza y decisión de miembros destacados de la Gran Iglesia en su empeño por atacar ferozmente a los que no se acomodan a la doctrina de la mayoría.

Hipólito escribió hacia el 222, o un poco después, su gran polémica contra las herejías, dividida en 10 libros. Su intención era demostrar que la heterodoxia tiene su origen no en una recta sabiduría, la transmitida por tradición desde los verdaderos discípulos del Señor, sino la que se inspira en la sabiduría, filosofía y religión paganas, erróneas por tanto. Afirma Hipólito en el proemio general a su obra:

> Probaremos que los herejes son seres sin Dios, tanto en sus opiniones como en sus modos. Mostraremos cuál es el origen de sus empresas y cómo han tratado de establecer sus creencias, sin tomar nada de las Sagradas Escrituras. No se han lanzado de cabeza a todas sus teoría por respeto a la tradición, sino que las han tomado de la sabiduría de los griegos, de las conclusiones de los autores de los sistemas filosóficos, de las pretendidas (religiones) de misterios y de las divagaciones de los astrólogos.
>
> Nos parece, pues, oportuno exponer en primer lugar las opiniones que emitieron los filósofos griegos y probar a nuestros lectores que son más antiguas que las herejías cristianas... Compararemos luego a estas con el sistema del respectivo filósofo (del que son deudoras), con lo que se verá claramente que el primer impulsor de la herejía se sirvió de esos esquemas y los adaptó en su provecho...

Todo este propósito se plasma luego en partes diversas de su obra. Tras hacer una breve exposición de la filosofía griega desde Tales de Mileto hasta Epicuro y la Estoa, trata luego Hipólito de las religiones de misterios y de la mitología paganas (libros segundo y tercero, por desgracia perdidos). En el libro cuarto critica duramente la astrología y la magia, y a partir del quinto hasta el noveno expone y refuta Hipólito 33 herejías cristianas que tienen su origen en cada uno de los sistemas filosóficos cuyo resumen hizo en la primera parte. El libro décimo no es más que un compendio de todo lo anterior, y en especial una exposición sintética de la verdadera doctrina.

Lo que aquí nos interesa no es la exactitud o no de Hipólito en sus derivaciones de las herejías a partir de sistemas filosóficos paganos, cronológicamente anteriores a las herejías, sino su actitud. Como buen discípulo de Ireneo, del que se proclama seguidor, el autor no admite heterodoxia alguna, ni siquiera una opinión teológica divergente. Los cauces de pensamiento por él proclamados son tan estrechos que Hipólito no dudó en oponerse al obispo de Roma, Calixto (muerto hacia el 223), al que acusó de connivencia con doctrináis erróneas como el modaiismo y patripasionismo (véase p. 73) de Sabelio, la trigésima primera herejía. Llegó Hipólito a tal extremo que se proclamó a sí mismo obispo de Roma, por tanto antipapa, con tal de defender la posición ortodoxa. Su espíritu combativo se muestra en el prefacio al Libro y en donde califica a los herejes con fuertes adjetivos:

> No hay que dejar de lado ninguna de las fábulas que tuvieron mayor circulación entre los griegos. Pues, dada la extremada insania de los herejes, incluso las inconsistentes doctrinas de los helenos van a servirnos de documentos fidedignos... Tiempo atrás editamos un somero examen de las enseñanzas de los herejes... nos limitamos entonces a insinuar sus doctrinas con el fin de avergonzados... todo esto con el propósito de impedirles poner fin a sus insensatas especulaciones y sus ilícitas empresas. Pero ahora constato que no han hecho caso alguno de nuestra moderación y no han reflexionado sobre la magnanimidad de Dios que ha ido tolerando sus blasfemias...

Después de la muerte de su enemigo Calixto, y en circunstancias un tanto oscuras, Hipólito renunció a su episcopado cismático y debió de reconciliarse con la Iglesia. Poco después murió mártir y fue declarado santo. Esta declaración indica el aprecio de la Mayoría por la combatividad recia de Hipólito contra la heterodoxia.

En el siglo siguiente siguió floreciendo este tipo de obras, que fueron un dique fuerte contra la heterodoxia, pues al parecer se imitaron rápidamente en formas y modelos diversos. Eusebio de Cesarea, en su obra *Historia eclesiástica,* compuesta en su última versión hacia el 330, sigue el patrón de Ireneo e Hipólito en su lucha particular contra los herejes. Uno de los variados fines de su gran obra fue hacer un catálogo de herejes y recoger textos de escritores pasados que los refutan. Para Eusebio, como para sus antecesores, empezando por el evangelista Lucas (véase p. 35), la verdad es y fue siempre una e inmutable. La predicó Jesús durante su vida pública, la recogieron sus discípulos en perfecta armonía y se transmitió incorrupta en el seno de los verdaderos seguidores de Jesús, la Iglesia. Esa verdad inmaculada, la «correcta opinión» (en griego «orto-doxía»), ha sido objeto desde el principio de ataques de hombres degenerados, de perversas costumbres tanto en lo privado como en lo público, inspirados por el Diablo, que, por afán de dinero y poder, fueron capaces de corromper a sabiendas con falacias conscientes (= «otras opiniones», «hetero-doxía») esa verdad pura, falsificando miserablemente la doctrina de siempre e inventando fábulas ignominiosas tras los pasos del primer heresiarca que hubo en el cristianismo, Simón el Mago, autor de cuantas maldades puedan imaginarse y padre de todas las herejías futuras.

Epifanio de Salamis (Chipre)

El tercer ejemplo es ya del siglo rv: Epifanio de Salamis. Aunque se lo conozca por el nombre de su sede episcopal metropolitana, Epifanio era en realidad nacido en Gaza, Palestina, en el 315. Su lucha contra cristianismos alternativos fue tremenda. Como caracterización del personaje son muy válidas las siguientes líneas de J. Quasten en su *Patrología:*

> La vida y los escritos de Epifanio reflejan un celo ardiente por la pureza de la doctrina eclesiástica, al mismo tiempo que falta de discernimiento, de moderación y de tacto. Es el más antiguo representante de una corriente de pensamiento que se ha venido en llamar realista-tradicionalista. Ardiente defensor de la fe de los Padres, se oponía a toda especulación metafísica. Esto explica, por ejemplo, su absoluta incapacidad por entender a Orígenes, que se fue convirtiendo en un odio auténtico contra este gran alejandrino, a quien consideraba responsable del arrianismo (véase p. 225), y cuya interpretación alegórica de las Escrituras era para él la raíz de todas las herejías. Como condenaba el pensamiento de Orígenes como las peligrosa de todas ellas (en su herejía 64), fue inflexible e implacable en su persecución [140]...

En su época fue Epifanio un hombre muy leído, de gran influencia, a pesar de su falta de objetividad y de sentido de la mesura. Su obra antiherética principal —tiene otras de menor importancia— es el *Parlarían,* compuesto hacia el 380. Este vocablo significa en griego «botiquín», caja de medicinas, es decir, de antídotos contra las enfermedades, del alma, que supone la aceptación de la herejía. Es una obra muy larga, pues trata de exponer y refutar nada menos que ochenta «herejías», de las cuales son cristianas unas sesenta. El resto, como en Hipólito, son «herejías paganas y judías», es decir, las diferentes escuelas filosóficas helénicas y algunas sectas judías que luego pudieron influir en los cristianos, pervirtiéndolos.

Es probable que no hubiera «ochenta» herejías en total, sino que Hipólito emplea un número simbólico: en el Cantar de los Cantares,

[140] ***Patrología,* vol. II: «La edad de oro de la literatura patrística griega», B. A. C.,**

en el quinto poema, el esposo dice que en el harén del rey, símbolo del mundo carnal para los cristianos y en concreto de las perversidades de la heterodoxia, «sesenta son las reinas, ochenta las concubinas e innumerables las doncellas» (6, 7). Pero la «amada», la Iglesia, la que está en la verdad, es «Única»: «Única es mi paloma, única mi perfecta... las doncellas que la ven la felicitan; reinas y concubinas la elogian. ¿Quién es esta que surge cual la aurora, bella como la luna, refulgente como el sol, imponente como los ejércitos?» (6, 8-10). No hay duda, pues, de lo que se ha de elegir y de la perdición de los que no lo eligen.

Al final del *Panarion* se encuentra una síntesis amplia de lo que la Gran Iglesia considera la fe correcta, del mismo modo que en otra obra anterior, *El hombre firmemente anclado enlaje [Anchoratus,* en latín), hay otro resumen de las creencias que el ortodoxo debe abrazar, en especial las que conciernen a la Trinidad y a la resurrección de la carne. Esta última obra contiene al final un credo, o mejor dos, para que sean profesados en el bautismo. El primero, más breve, fue recogido en el Segundo Concilio de Constantinopla (año 381), que prescribió que fuera utilizado en las ceremonias bautismales. La constitución de «credos» y la obligación de recitarlos —como, por ejemplo, en el rito ordinario de la misa— suponen en la Gran Iglesia otro movimiento fuerte de defensa de lo que se cree ya firme por la tradición y por una continua interpretación de las Escritura dirigida desde la jerarquía.

Otra muestra de este sentido es el invento de los *grandes catecismos* — no al estilo de un breve folleto, sino como el actual *Catecismo de la Iglesia católica*, que es un volumen considerable— destinados a los laicos de educación media. Un Padre de la Iglesia, Gregorio de Nisa (335-385, uno de los denominados padres capadocios, en la actual Turquía), compuso quizá el primero de ellos hacia el 385, que lleva este título, *Catecismo*[141]. Como amplio resumen de la doctrina cristiana se difundió entre los maestros cristianos con la intención de que dispusieran así de un sistema completo y recto de enseñanzas para sus instrucciones a los niños [142] y frenaran cualquier heterodoxia.

[141] Literalmente, del griego, «lo que se transmite oralmente (por el «eco» de la voz)».

[142] He aquí el resumen de la obra en la citada *Patrotogía* de Johannes Quasten: «Trata de Dios, de la redención y de la santificación. En la primera parte se expone

Epifanio de Salamis es en el fondo tan estricto como Hipólito, aunque a veces su lenguaje antiherético no sea tan virulento. Un ejemplo muy actual se halla en la herejía 38, que afecta a los cainitas, ahora más conocidos y actuales porque forman el trasfondo del grupo que escribió el *Evangelio de Judas,* que ha visto la luz recientemente. Epifanio escribió sobre ellos lo siguiente:

> Algunas personas son llamados cainitas por la gente porque toman su herejía del nombre de Caín. Alaban a este personaje y lo consideran como su padre...; otros dicen que Caín proviene de un poder superior y de una potestad suprema, al igual que Esaú, Coré con los suyos, y los sodomitas; por el contrario, sostienen que Abel procede de una potencia inferior. A todos los anteriores los consideran encomiables y se glorían de ser parientes suyos. Dicen que el Creador de este mundo se dedicó a destruirlos, pero no pudo dañados, pues se ocultaron de Él y se trasladaron al eón supremo, de donde procede ese Poder Superior. (El eón) Sabiduría los puso junto a sí, pues los consideraba suyos.
>
> Todo esto lo sabía Judas, según dicen. Afirman que Judas es congénere suyo y le atribuyen un conocimiento superior. Y presentan un opúsculo al que llaman *Evangelio de Judas.* Y han compuesto falsamente también otros escritos contra *Hystéra* (el Útero, de Sabiduría), pues dicen que el Útero es el creador de todo el universo, del cielo y de la tierra...
>
> A esto llaman conocimiento perfecto. Mas, si quieres, puedes conocer los progenitores de las herejías mencionadas antes, de los que viene la obscenidad de estos herejes... E igualmente mezclan conceptos mitológicos con su herencia de ignorancia...
>
> (Los herejes cainitas) son amantes de la oscuridad e imitadores de personas perversas; por eso odian a Abel, pero aman a Caín y aplauden ajudas... Dice el Señor Jesús de ellos: «Sois hijos de vuestro padre el Diablo» (Jn 8, 44), porque daban crédito ajudas en vez de otorgár-

la doctrina sobre Dios uno en tres personas, la consustancialidad del Hijo con el Padre, y la divinidad del Espíritu Santo. La segunda parte trata de Cristo y de su misión. Partiendo de la creación del hombre y del pecado original, Gregorio muestra la restauración del orden primitivo por la encarnación y la redención. En la tercera parte se estudian la aplicación de la gracia redentora por los dos sacramentos, bautismo y eucaristía, y la condición esencial para la regeneración, que es la fe en la Trinidad» ai, 275).

> selo a Cristo, como Eva al principio dio la espalda a Dios y creyó en la serpiente...

La argumentación de Epifanio sigue enumerando textos evangélicos sobre Judas, pasajes que entiende según la tradición ya establecida en la Iglesia, de modo que puede afirmar con absoluta seguridad contra los gnósticos que no les lícito al miembro fiel de la Gran Iglesia sostener que Judas «traicionó» a jesús gracias a una revelación especial, ni que dio pábulo a que se consumase perfectamente el misterio de la redención, sino que lo hizo por «ignorancia, envidia y ansia de negación de Dios». Los heterodoxos saben, pues, a qué atenerse y no deben seguir propalando sus insanas ideas.

9

Mani y el mundo de los maniqueos

a lo esencial de las desviaciones heterodoxas más importantes en la cristiandad desde finales del siglo III hasta casi la época del Renacimiento italiano, en los albores de la Reforma protestante, que es el límite cronológico que nos fijamos para este libro.

El lugar del maniqueísmo dentro de la historia de las religiones

A finales del siglo III surgió en el seno de la cristiandad oriental una heterodoxia, el maniqueísmo, de la que se ha dicho con razón que con el tiempo se convirtió en una de las cuatro grandes religiones del mundo antiguo, junto con el judaismo/cristianismo, el budismo y el islam. Sin embargo, y aunque parezca extraño, es muy intensa la discusión entre los investigadores sobre los orígenes y los elementos constitutivos del maniqueísmo, y en concreto sobre si debe considerársela o no como una parte del cristianismo. También son notables las divergencias interpretativas sobre la esencia del maniqueísmo [143].

Desde la aparición de las llamadas *Acta Archelai,* una obra antimaniquea aparecida hacia el 340, y hasta fines del siglo XVII o comienzos del XVIII, predominó, sobre todo entre los católicos, la idea de que el

[143] Agradezco enormemente a Fernando Bermejo Rubio el permiso para utilizar un útilísimo estudio suyo, aún en prensa, titulado «Elementos cristianos en el maniqueísmo: *status quaestionis* (Christiano-Manichaica I)», entregado para su publicación a la *Revista Catalana de Teología,* y que esperamos que vea la luz a lo largo de 2007.

maniqueísmo era en el fondo un producto religioso típicamente oriental, irano/persa en concreto, extraño en el fondo al cristianismo, y que solo de una manera superficial se había revestido y aprovechado de algunas ideas de este para engañar a los cristianos y hacer que aceptasen las ideas maniqueas. Este juicio se basaba sobre todo en las noticias sobre Mani y su sistema difundidas por estas «Actas» del obispo Arquelao, compuestas pretendidamente como fiel reflejo de una discusión de un prelado ortodoxo de ese nombre con el propio Mani (¡que había muerto ya hacía decenios!).

A partir, sin embargo, de principios del X\1II comenzaron a publicarse nuevas fuentes maniqueas, incluidos restos de obras de Mani mismo o de sus más inmediatos seguidores, a la vez que aparecieron o se prestaron nueva atención a las informaciones de autores no cristianos sobre esta religión. Entonces la interpretación científica del maniqueísmo cambió.

Por un lado, se empezó a considerar a su fundador con una mejor perspectiva, y se defendió con más sólidos fundamentos la idea de que el maniqueísmo es una religión *suigéneris,* muy emparentada con la de Zoroastro.

Pero a la vez que una rama de la investigación insistía en este aspecto oriental del maniqueísmo, fue haciéndose más firme, por otro lado, la idea de que hay que entender el maniqueísmo como un fenómeno interno al cristianismo, aunque la evolución de su sistema llevara más tarde a los maniqueos a un alejamiento de este en algunas o muchas de sus perspectivas religiosas, sobre todo gracias al fortalecimiento y desarrollo del universo mítico que está en el fondo de sus concepciones teológicas.

Gracias a los estudios de la escuela de la Historia de las Religiones, a finales del siglo XIX y principios del XX se comenzó a enfocar el maniqueísmo como una rama muy oriental de la **gnosis** que ya conocemos, y —por otro lado y hasta hoy día— se consolidó en entre los investigadores la persuasión de que Mani y su sistema religioso fue ante todo el producto de un cristianismo oriental, muy influido por las ideas de **Marción** y de **Bardesanes** (véase p. 111).

Se trata, pues, de un cristianismo muy distinto al que se imaginan los creyentes medios de hoy día que es esta religión, un cristianismo que creció en un ambiente donde las ideas de Zoroastro estaban pie-

namente a la orden del día, y por tanto muy influyentes. Para entender el maniqueísmo se parte, pues, hoy de que el cristianismo del siglo III era aún muy pluriforme, y de que su rama oriental tenía una características muy influenciadas por la **gnosis,** cuyos principios dualistas tienen notables concordancias con la antigua religión persa. El maniqueísmo es una forma extrema de cristianismo oriental plasmada *antes del Concilio de Mcea* —de cuyos frutos ideológicos vive una buena parte de la teología del cristianismo de hoy— y antes también del Edicto de Milán del emperador Constantino (313).

Estas dos circunstancias explican la peculiaridad teológica del maniqueísmo. Después de esa fecha, año 313, el cristianismo, al ser ya la religión oficial del Imperio, y al haberse encauzado la discusión acerca de la naturaleza de Jesús, busca con mayor ahínco aún lá unidad de doctrinas, y se va haciendo poco a poco más uniforme

El factor capital que influye hoy en la estimación general de la posición del maniqueísmo dentro de la historia general de las religiones ha sido la publicación en el siglo XX de obras maniqueas auténticas como los *Capítulos* (en griego *Kephálaia),* o *Exposiciones doctrinales,* el *Salterio* o libro de himnos litúrgicos maniqueos y, ante todo, el *Códice maniqueo de Colonia,* aparecido en 1970.

Desde esta última publicación se considera un hecho probado el carácter judeocristiano y baptista de la comunidad en la que vivió y se formó Mani. Ahora se entiende mucho mejor cómo Mani se presentaba en verdad como «verdadero apóstol de Jesucristo», cómo citaba con reverencia a san Pablo y cómo hay que «descartar definitivamente —tal como lo han hecho la mayoría de los especialistas— como pura invención de los heresiólogos (sobre todo de Epifanio) la idea de que el mensaje de Mani es radicalmente extraño al mundo de ideas cristiano, y la de que sus formulaciones cristianas responden únicamente a una adaptación secundaria efectuada con propósitos de captación de clientela religiosa» [144]. También se reconoce hoy día el influjo sobre Mani no solo del Nuevo Testamento, sino de escritos apócrifos cristianos, en especial de los *Hechos apócrifos del apóstol Tomás.*

Quizá lo más sorprendente de este cristianismo maniqueo —como veremos al exponer sus doctrinas— es su naturaleza y constitución

[144] Así, F. Bermejo, en el artículo citado.

como un producto mídco y sincrético, es decir, en el que se mezclan y conviven concepciones altamente extrañas para nuestra idea del cristianismo de hoy.

Vida de Mani

El profeta Mani nació, al parecer, el 14 de abril del año 216 en Seleucia-Ctesifonte, ciudad de fundación griega cerca de Babilonia, Mesopotamia, la actual Iraq. Murió en el año 277 en Bet Lapat. Su madre se llamaba presumiblemente María, lo que nos indica que nació en un ambiente cristiano, probablemente una secta judeocristiana baptista, como cuenta el cronista árabe del siglo X an-Nadim. El códice de Colonia parece sugerir que se trataba de cristianos elcasaítas. En el *Códice Maniqueo de Colonia* (CMC) se cita a Alkhasaios como a un pasado *arkhegós* («antepasado/jefe originario») de la comunidad bautista, y de la información proporcionada parece poder deducirse que los bautistas en cuestión eran elcasaítas. Como ya sabemos (véase p. 76), estos personajes mantenían una interpretación sincrética del judeocristianismo, es decir, en la que elementos judíos, paganos y gnósticos convivían unidos. Es de sospechar también que este ambiente en el que vivió Mani tenía además marcados tintes ascéticos y sobre todo escatológicos, pues se aguardaba la pronta venida de un profeta definitivo que anunciase el tiempo de la era final del mundo.

Parece ser que Mani, al principio de su vida religiosa consciente, intentó reformar la secta en la que vivía, pero sin éxito, por lo que la abandonó. Y parece ser cierto también que desde muy joven afirmó haber recibido visiones celestiales. En este aspecto es muy parecida su figura a la de Mahoma. Según diversas fuentes, en una de estas apariciones celestes, cuando tenía doce años, Mani afirmó haber visto a su pareja celestial, que le hacía revelaciones. Según la **gnosis** (véase p. 98), se trataba del espíritu celeste, masculino, que aguarda en el Paraíso la llegada del espíritu del gnóstico terreno, femenino. Cuando este último se libere de las cadenas de este mundo, se unirá en el cielo a su contrapartida celestial y los dos formarán una pareja (técnicamente una «sicigía», pues en griego *syzygos* significa «cónyuge»), es decir, la entidad humana y divina ideal. Según Mani, este cónyuge continuó haciéndole revelaciones por mucho tiempo.

Así, su contrapartida celeste reveló a Mani que él estaba destinado a ser el «Paráclito», el Espíritu Consolador/Revelador celestial que Jesús prometió —según el Evangelio de Juan— que recibirían los cristianos después de su muerte y ascenso al cielo: «Cuando el Paráclito venga os revelará todo» (Jn 15, 26). Al aceptar este título y al proclamarse «Apóstol de Jesucristo» — a imitación de Pablo en sus Cartas—, daba a entender Mani que seguía los pasos de Jesús. De hecho, sus seguidores lo consideraron el «nuevo Jesús». En esta idea Mani se parecía extraordinariamente a **Montano** y sus seguidores.

La aceptación de esta misión —como un nuevo Jesús y Pablo juntos— llevó a Mani al convencimiento de que lo a él revelado era la síntesis que constituía la verdadera religión universal para el final de los tiempos. Una síntesis nueva que superaba naturalmente la interpretación judeocristiana de Jesús que él había recibido, y que él, Mani, debía difundir sin descanso. Animado por esta idea emprendió una serie de viajes misioneros que lo llevaron desde Mesopotamia hasta la India.

Poco después de la ascensión al trono de Sapor I (241-242), que asentó la dinastía de los Sasánidas en Persia, inaugurada por su padre, Ardasir, visitó Mani la corte y logró ganarse la voluntad del monarca para difundir la nueva religión. Es posible que el rey actuara por motivos de simpatía personal, o bien pudiera considerar la nueva religión como una suerte de contrapeso al excesivo poder político de los sacerdotes de Zoroastro, que controlaban religiosamente el país. Mani entregó al monarca una obra suya, denominada *Sabuhragan,* que contenía el resumen de la nueva fe. Esta es sin duda —vista desde nuestros ojos— una síntesis de doctrinas y mitos gnósticos más algunos elementos fundamentales del zoroastrismo montados sobre una base netamente judeocristiana.

Cuando murió el rey Sapor I, su sucesor, Ormuz (272-273), fue para Mani también un apoyo, pero duró poco. El monarca siguiente, Baram I, muy influido por los sacerdotes de Zaratustra, los llamados «magos» persas, prestó oídos a las acusaciones de estos contra la nueva y competidora religión. Mani fue apresado, juzgado y condenado a muerte por subversión.

Doctrinas de Mani y de los maniqueos

A causa del estado de los textos que han llegado hasta nosotros nunca sabremos, en el ámbito de las doctrinas del maniqueísmo, qué es exactamente del fundador, Mani, y qué de los discípulos. Como tenían la pretensión de poseer una religión para todos, los seguidores de Mani pudieron acomodar ciertamente las doctrinas del maestro a ciertas ideas aceptables de las religiones de las zonas geográficas que visitaban. Así, por ejemplo, incorporaron ideas del budismo cuando empezaron a misionar en el norte de la India. Por este motivo, mejor que pensar que estamos exponiendo la religión de Mani, debemos pensar que se trata de la religión maniquea.

El sistema maniqueo se basa en un mito complicado y extenso de corte más o menos gnóstico, que en líneas generales trata del exilio del alma y de su salvación en el marco de un cosmos material muy desfavorable a tales propósitos, por ser un producto mixto de una Potencia divina, buena, pero mezclado con la materia malvada, generada por los demonios.

Esta salvación se realizará por medio del conocimiento de una verdad revelada, una gnosis que da noticia completa de la existencia de los Primeros Principios, de la naturaleza divina del alma y del camino a emprender para alcanzar la vida eterna, es decir, la práctica de una ética y de unos ritos. La insistencia en el comportamiento ético y ritual diferencia al maniqueísmo de lo que son los sistemas gnósticos comunes que hemos considerado anteriormente.

Estas ideas generales se plasman en un mito bastante enrevesado, del que es necesario hacer una síntesis. Hay que recalcar, sin embargo, que los maniqueos nunca creyeron que la «historia» que hoy llamamos «mito maniqueo» hubiera que interpretarla simbólicamente, como si nunca hubiera existido. No es así. Los maniqueos estaban convencidos de que su «mito» narraba los eventos tal cual habían sucedido o sucederían en total realidad.

Primer momento: los dos Principios separados y antagónicos. El inicio del sistema es una cosmogonía dualista: en los orígenes de todo existían dos Principios, la Luz y las Tinieblas. Las dos son sustancias en sí mismas, pues las Tinieblas tienen entidad por sí mismas y no es el producto secundario de ningún lapso dentro de la divinidad, como vimos anterior-

mente en la gnosis (véase p. 98). En un *primer momento,* estas dos sustancias, denominadas también «reinos» o «ciudades», se mantienen absolutamente separadas. Hay que advertir que aunque hablemos a continuación de «espiritual» o «espirituales», estos dos Principios son totalmente materiales, es decir, están compuestos de materia, pero tan fina y sutil que puede denominarse —aunque impropiamente— espiritual.

En el ámbito de la Luz —situado en el norte de lo que en esos momentos existía— reina el «Padre de la grandeza», al que rodean todos sus atributos que forman como la plenitud (el «pleroma» o plenitud) de su ser: Pureza, Luz, Poder, Sabiduría. Este Padre se manifiesta hacia fuera en la forma de cinco entidades, que son la Razón, el Pensamiento, Inteligencia, Poder especulativo y Reflexión. Desde otra perspectiva, estas entidades pueden denominarse Luz, Aire, Viento/Eter benignos, Agua buena, Fuego. Todos estos elementos son espirituales, por tanto buenos. Además, rodean al Padre infinitos «mundos» de entidades luminosas que podemos llamar «eones» como en la **gnosis,** entre los que destacan Doce.

Las Tinieblas o Materia —situadas en el sur— tienen también su «Padre», «Arconte» o «Jefe», el Diablo, y está rodeada por otra plenitud, que posee sus atributos contrarios o antitipos de los de la Luz: Razón Perversa, Pensamiento Perverso, Inteligencia Perversa, etc. El Padre de la Tiniebla se manifiesta hacia fuera en esos atributos, que son como los cinco ámbitos de la Maldad absoluta. Desde otra perspectiva, estos atributos son también paralelos a los del Principio Bueno: Humo malvado, Fuego malvado, Viento tórrido y resecante, Agua mala y Oscuridad perversa. Todo ello forma el reino de la maldad y del perverso deseo, de la concupiscencia, podemos decir de la sensualidad desenfrenada. En simetría también con el mundo de eones buenos de la Luz, este Arconte (jefe de la Tiniebla) está rodeado de malvados demonios, todos inquietos, luchando entre sí y en perpetua conmoción.

El *segundo momento* de este mito está caracterizado por la *lucha de los dos Principios.*

De resultas del movimiento continuo, inquieto e incesante del Mal, hay un instante en el que el Príncipe de la Tiniebla ve al Padre de la Luz y se llena de envidia de él. Entonces decide atacarlo por deseo de

poseerlo. Se traba una lucha tremenda entre ellos, lo que significa que, de algún modo, los dos Principios se mezclan entre sí.

Para ayudarse en esta tremenda batalla, el Padre de la Luz emana, los maniqueos dicen evoca, el Gran Espíritu o Sabiduría; este, a su vez, emana a la Madre de la Vida, y esta, por su parte, al Hombre Primordial. Obsérvese que esta producción es como una suerte de trinidad. Es esta la primera serie de «emanaciones» del Padre, en la que el mito insiste en que no hay absolutamente nada de sexo, puesto que este es patrimonio de la Tiniebla: solo hay mera «emanación».

Esta serie «trinitaria» tendrá luego su importancia en la futura creación del mundo. El Hombre Primordial está ayudado en la lucha contra las Tinieblas por cinco vestiduras, o «hijos», llamados Luz, Aire, Viento/Eter, Agua, Fuego. Estas —que son la contrapartida de los atributos del Padre de la Luz— forman más que una simple vestimenta: son como su yo o su alma viviente.

Pero el Hombre Primordial resulta vencido en esta lucha contra el Mal. De resultas de esta derrota, el Alma Viviente, divina, del Hombre Primordial —que más tarde se personificará en el <Jesús pasible», que será crucificado en una cruz luminosa— se mezcla con los elementos de la Tiniebla, es decir, toma contacto con la Materia. Obsérvese cómo el Principio del Bien se mezcla involuntariamente con el del Mal, lo cual será preciso para la futura creación del universo, como veremos. Pero ello tiene su contrapartida: el Hombre Primordial precisará igualmente de redención, que es el proceso siguiente.

Tras la batalla con el Mal, el Hombre Primordial yace tendido en el suelo, sin fuerzas. Para salvarlo, el Padre de la Grandeza produce otra tríada: el Amado de los Seres de la Luz el Gran Arquitecto y el Espíritu Viviente. Para hacerse más fuerte, el Espíritu Viviente produce a su vez una péntada de cinco entidades divinas: el Reservorio de Luz o Lucero, el Rey del Honor, el Adán de Luz, el Rey de la Gloria y Atlas u Omóforo, que son como sus hijos.

Entonces el Espíritu Viviente emite una «llamada» desde el extremo del reino de la luz dirigida al Hombre Primordial, que yace en el suelo. Esta llamada consigue despertar o animar al Hombre Primordial que yacía en el suelo. El Hombre, a su vez, emite una «respuesta». Entonces descienden la Madre de la Vida, más el Espíritu Viviente con sus cinco hijos, hacia donde está el Hombre Primordial, lo toman con-

sigo y lo reconducen arriba, al Reino de la Luz, es decir, lo salvan. Es este el *primer proceso de redención.*

Tercer momento: creación de la «primera parte» del universo (los astros). Pero el rescate no es perfecto. «Abajo» quedan restos del Alma Viviente, divina, del Hombre Primordial, fragmentos dispersos de Luz que siguen en contacto con la Materia y aprisionados por ella.

Para salvar esos restos de Luz el Espíritu Viviente urde una estratagema: crear el universo de tal modo que pueda servir de instrumento, debidamente accionado por Él o por sus potencias, para separar la Luz de la Tiniebla.

Para ello lucha con los arcontes de la Tiniebla los vence y aniquila, y con sus carnes, pieles y huesos crea diez cielos y ocho tierras (= el universo). Como este acto creativo es un producto del Espíritu Viviente, no puede decirse que el universo sea una producción absoluta de un Demiurgo malo, como en la gnosis usual. El universo procede, pues, de un designio positivo del mundo de la Luz, aunque mezclado con la Materia, pues su sustancia es el cuerpo de los malvados demonios. El universo tiene, pues un valor ambivalente.

Hay partes del Universo que tienen más Luz que otras. Así, el sol y la luna son receptáculos de luz pura, pues no contienen porciones de la Tiniebla (son, por tanto, buenos), pero los planetas y las estrellas sí las tienen —han sido producidos con más parte de la Materia—, por lo que son malos. Una vez que ha sido creado el universo por un plan divino y dado que dentro de él existen todavía restos de partículas de Luz (= las almas humanas), podrá comenzar el segundo proceso de redención.

Cuarto momento: comienzo de la segunda redención. En este instante interviene otra entidad divina —emitido en una tercera instancia— que se llama el Tercer Enviado, o el Dios del reino de la Luz, y que es como una réplica del Hombre Primordial. No debe uno extrañarse de que se repitan las denominaciones casi iguales porque en el fondo no actúa más que un Principio Bueno, un Dios único que se manifiesta bajo aspectos diversos. El Tercer Enviado (el segundo era la tríada formada por Amado, Arquitecto y Espíritu Viviente; véase arriba) vive en el Sol y tiene tres ayudantes principales, denominados Columna de Gloria,

Jesús Esplendor, Virgen de Luz y doce hijas o ayudantes, que son doce virtudes.

La misión del Tercer Enviado es comenzar un proceso de redención de las partículas de luz desperdigadas en el universo material para que se concentren en la Luz esencial. Para ello el Tercer Enviado utiliza la Columna de Gloria, cuya tarea es formar un conducto físico por el que las partículas de Luz rescatadas procedan —a través de estaciones intermedias— el Sol y la Luna hacia el reino de la Luz, es decir, del Padre de la Grandeza. Esta Columna es visible a los ojos: la Vía Láctea. Este proceso de salvación de las partículas de luz es imaginado como una navegación hacia arriba: por medio de unas ruedas de fuego, agua y viento, que empujan de algún modo a las partículas de luz, se forma una columna de luz ascendente, una «nave luminosa» que navega hacia arriba, formada por las partículas luminosas ya salvadas.

Quinto momento: creación de la «segunda parte» del universo, a la vez que continúa el proceso de redención —o «recogida»— *de las partículas de luz desperdigadas en el cosmos.*

Hasta este momento solo existe un universo compuesto de astros. Faltan animales y plantas. La generación de esta otra parte del cosmos se produce por acción de los demonios de la Tiniebla.

Ello ocurre en dos momentos, del modo siguiente: los malos demonios de la Tiniebla ven al Tercer Enviado y a sus hijas vírgenes. Entonces, impulsados por los malos deseos propios de la Materia-Tiniebla, se lanzan sobre ellas para violarlas, pero no lo consiguen. Lo que no saben los malvados demonios —pero sí sabían el Tercer Enviado y sus hijas que, en el fondo, buscaban provocar su impuro deseo— es que con la eyaculación externa de su semen los demonios pierde también partículas de luz que serán recogidas a su vez por el Tercer Enviado.

Un proceso parecido tiene lugar con los malvados demonios femeninos. También intentan unirse con el Tercer Enviado, pero no lo consiguen. Igualmente, de resultas de estos malos deseos, los demonios femeninos pierden partículas de luz, a su vez rescatadas por el Enviado.

La diversidad de plantas y animales en el universo es producida por los demonios masculinos y femeninos: del semen demoníaco caído en la tierra se producen las plantas, y el caído en el mar genera los peces

y ciertos monstruos marinos; de las matrices y abortos de los demonios femeninos, que no han logrado la unión con el Tercer Enviado, brotan otros animales y plantas de este mundo. Pero todos estos seres vivos, aparentemente materiales, contienen también residuos de luz, pues —como sabemos— del resultado de la mezcla de Tiniebla y Luz en la lucha primordial, el semen y matrices demoníacos tienen algo de Luz; por tanto, las plantas como los animales, fruto de ellos, condenen a su vez restos de Luz.

Los demonios y demás fuerzas de la Tiniebla observan que van perdiendo poco a poco elementos de Luz. Deciden entonces un plan para detener esta pérdida: generar otra «creación paralela» a los cielos y tierra del Tercer Enviado, de modo que en ella —como producto suyo— puedan retener a su antojo esas partículas de Luz. Esta creación paralela es la plasmación de los seres humanos.

Creación de Adán y Eva

Por medio de dos demonios escogidos, Sacias (el «loco») y Nebroel (Nemrod) crean los elementos de la Tiniebla a Adán y Eva. Pero estos son también de algún modo la contrapartida del Hombre Primordial generado por el Reino de la Luz, ya que los Malvados, para crearlos, han copiado la imagen del Tercer Enviado, la réplica del Hombre Primordial. Así, los humanos tienen una parte divina —la imagen del Tercer Enviado que es Luz— y otra material —el cuerpo hecho por los Demonios— . Dentro del cuerpo, estas entidades malvadas han introducido el perverso deseo de la unión sexual que ha servir en último término para retener en los cuerpos los restos de Luz.

Los malvados demonios ven que su creación ha sido hermosa y, sintiendo deseos de nuevo, abusan sexualmente de Eva, la cual tiene también relaciones con Adán. Se produce así una doble generación: Eva tiene a Caín y Abel con los demonios; a Set, con su pareja natural, Adán. Como Abel no tuvo hijos, se explica que la humanidad esté dividida en dos partes: los descendientes de Caín, malvados, y los de Set, «espirituales». La creación de los seres humanos, cuyos cuerpos son cárceles de la Luz, no hace más que retrasar el proceso, ya emprendido, de redención de los restos de Luz en el universo.

La contramedida del reino de la luz al ver esta creación de la Tiniebla —los seres humanos— consiste en enviar a ellos una nueva entidad divina, un Esplendor, una Luz, «Jesús Esplendor». Este se dirige a Adán para, sin que los malvados demonios se den cuenta, iluminarlo, de modo que pueda recibir la gnosis, el conocimiento redentor o llamada de lo alto. Esta gnosis consiste en hacerle caer en la cuenta de que su alma —la imagen del Tercer Enviado— está dominada por la materia, el deseo sexual y la Muerte... y que debe liberarla.

Pasado el tiempo, Jesús Esplendor, envía su mensaje de liberación al resto de la humanidad por medio de descendentes calificados de Adán: Moisés, los profetas, Jesús, sus apóstoles y, finalmente, Mani. Es de notar que los maniqueos son **docetas** en general: el cuerpo de Cristo —el principal enviado antes de Mani— no es más que pura apariencia, solo una suerte de sombra, que no padeció y que de hecho solo fue crucificado aparentemente. Este mensaje de salvación, o de liberación de la luz de la mezcla con la materia, será recibido desde Adán hasta Mani por todos los hombres aptos para salvarse, los descendientes de Set.

Al final de su vida, todo ser humano será juzgado por el Padre de la grandeza, para ver qué ha hecho con su parte de materia —ai descender de Adán y Eva— y su parte de luz —puesto que su imagen es la del Tercer Enviado—. El cuerpo de cada ser humano descenderá de nuevo a la materia; no se salva. El alma, si resulta ser pura por haber obedecido a la llamada, si se ha comportado como una elegida, ascenderá al cielo y vivirá en el paraíso de la Luz. Allí recibirá la corona de la señoría, los signos de la victoria y el vestido luminoso. Si no es pura del todo, se reencarnará en otro cuerpo hasta que llegue a su final y sea juzgada de nuevo. Este proceso se acabará cuando sea juzgado el último ser humano que hayan podido producir los malvados demonios.

Sexto y último momento: derrota total del Mal y separación (definitiva) de los Dos Poderes. Cuando termine el juicio particular al último ser humano, tendrá lugar un juicio global o final: aparecerá el rey Jesús en función de juez de todo el universo. Este perecerá por el fuego en un pavoroso incendio de purificación que durara más de mil quinientos años, el cual conseguirá completar la redención: que las últimas partículas o residuos de luz asciendan al reino de la Luz. La Materia-Tiniebla será de-

finitivamente encarcelada —es decir, quedará confinada al reino de la oscuridad—, y el reino de la Luz tomará todas la precauciones para que no se genere otra lucha, otro cosmos nuevo, otro penoso proceso necesitado de redención.

Entonces se volverá aparentemente al estado originario de separación, pero con la salvedad de que se mantendrán totalmente apartados el Príncipe de la Tiniebla y el Padre de la Grandeza, de modo que el Reino de Bien no vuelva a caer en la trampa de luchar con el Mal, pues si ello ocurriere —que no ocurrirá—, el proceso tendría que comenzar de nuevo.

Estos seis momentos del mito maniqueo pueden sintetizarse en tres «tiempos». Primer tiempo: *separación* de los Dos Principios originarios. Segundo tiempo: *mezcla* de Luz y Tiniebla. Tercer tiempo: derrota de la Tiniebla y su *separación definitiva* de la Luz.

El tercer tiempo está caracterizado —dentro de la pugna de la Luz y de la Tiniebla— por una serie de estratagemas de la Luz/Padre de la Grandeza para lograr vencer a la Tiniebla por medio de una triple serie de emisiones de seres divinos, cuyos elementos más importantes, por orden de aparición, son el Espíritu Viviente, el Hombre Primordial y el Tercer Enviado.

El concepto de la sabañón

Detrás de este complicado mito se halla un concepto de la salvación gnóstico en líneas generales, con la salvedad antes expresada del hincapié en el recto comportamiento: la redención no se consigue solo por el conocimiento salvador, que se corresponde con la doctrina revelada a Mani, cuyo fin es liberar al ser humano de la materia rescatando lo que de Luz hay en él, sino además con una práctica recta de las virtudes. Esta insistencia en una praxis recta diferencia al maniqueísmo de los sistemas gnósticos en general. Y es el mito el que proporciona al hombre los conocimientos necesarios para saber cuál es su fin en este universo y *cómo debe actuar* en él para conseguir la salvación.

Este conocimiento salvador fue transmitido a los humanos por medio de los predecesores de Mani, como Set, Noé, Abraham, Buda, Zoroastro, Jesús y sus apóstoles, Pablo de Tarso y, finalmente, Mani, que es el último redentor, iluminador y médico de las almas. Así pues,

la plena revelación, la que constituye la última y definitiva religión, ha sido revelada al último profeta, Mani, aunque él se consideraba el «apóstol de Jesús» más que un profeta.

Jesús ocupa en el maniqueísmo un puesto principal y su figura se considera desde varios aspectos: Jesús Esplendor, es el Jesús Revelador, la entidad divina; el Jesús terreno y pasible (denominado *Iesus patibilis)* es el mismo mensajero de la Luz pero en cuanto «padece» en un cuerpo que es mera apariencia (docetismo) como símbolo y redención de lo que sufren las almas de los elegidos, las partículas de luz encarceladas en la materia.

La iglesia maniquea. Sus textos

Aunque la religión propugnada por Mani no fue nunca religión oficial de ningún país, tampoco de Irán, su tierra natal, donde siguió imperando el zoroastrismo, pronto, ya en vida de Mani, y sobre todo tras la muerte, se organizó el grupo de seguidores, de modo que la iglesia surgida de este movimiento, que se expandió con rapidez y fue durante un tiempo una recia competidora de la Gran Iglesia ortodoxa.

La iglesia maniquea no tenía templos ni altares, pero estaba bien organizada. Tenía una forma piramidal: en la cúspide estaba el representante en la tierra de Mani (el Príncipe o Jefe) —a quien, como Jesús— se consideraba un ser humano deificado. La sede de esta principalía estuvo en la ciudad de Babilonia hasta el siglo X y luego en Samarcanda (capital de la antigua Sogdiana, ahora Uzbekistán). Por debajo estaban 12 apóstoles o Maestros principales. En el escalón inferior había 72 obispos y más abajo 360 presbíteros. Obsérvese que dos de los números son evangélicos y el otro astronómico.

El rango de los fieles era doble: en primer lugar estaban los «elegidos» (en latín, *elecú),* hombres y mujeres, capaces de asimilar la plena doctrina maniquea. En segundo, los «oyentes» (en latín, *auditores),* incapaces momentáneamente de poner en práctica en su vida la doctrina plena, pero que podrían salvarse sobre todo por medio de sucesivas reencarnaciones hasta conseguir el estatus de elegidos. Así pues, la diferencia esencial entre «elegidos» y «oyentes» no consiste en una diferencia cognoscitiva, sino práctica: en el modo de vida.

La iglesia maniquea rechazaba en bloque, como los marcionitas, el Antiguo Testamento, pues no procedía del Padre de la Grandeza. Del Nuevo Testamento admitía diversas partes. Además, tenía el maniqueísmo sus textos sagrados propios, que procedían del mismo Mani. Consciente de las múltiples y a veces erradas interpretaciones que habían sufrido las doctrinas de Jesús, de Buda y de Zaratustra por no haber dejado nada escrito, Mani se preocupó de que su pensamiento quedara fijado en libros. Compuso sus obras en su lengua materna, el arameo oriental. De estos textos —que eran siete, numero sagrado— solo han sobrevivido fragmentos, pero conocemos sus títulos: *El Evangelio viviente o Gran Evangelio, El tesoro de la vida, El tratado, El Libro de los misterios, El Libro de los Gigantes, Las cartas* y los *Salmos y oraciones*. El *Sabuhragan,* entregado a Sapor I como resumen de las doctrinas maniqueas, fue compuesto por Mani en persa, pero no pertenecía estrictamente al canon. Otras obras maniqueas que hoy poseemos, como los *Capítubs* (conservado en traducción al copto), el *Salterio* y el *Códice de Colonia,* no pertenecían tampoco al canon.

Vida religiosa de los maniqueos

La vida religiosa terrena en una comunidad maniquea era distinta para los «elegidos» y para los «oyentes». A los primeros les importaba ante todo alejarse de la materia por una práctica recta de vida y conseguir el conocimiento salvador. Los que habían sido iluminados debían a toda costa luchar para liberar la Luz del contacto con la Tiniebla. Para ellos estaba vedado todo lo que impidiera esa liberación o pudiera alargar la prisión de la Luz en la materia. Mantendrían una vida sin pecado si recibían «los tres sellos»: el de la boca, el de las manos y el del vientre. El de la boca se refería no solo a pronunciar siempre la verdad, sino también al control de todos los sentidos; el de la mano implicaba apartarse de toda actividad mundana; el del vientre suponía la renuncia a toda actividad sexual. Por ello, además de los mandamientos generales, debían los «elegidos» observar cinco preceptos: decir la verdad; no matar o herir; abstenerse de todo trabajo corporal, del sexo y de la ingestión de carnes y vino, es decir, llevar una vida religiosa; practicar la pureza de palabras y la pobreza.

Como a los «elegidos» les estaba prohibido el trabajo corporal en el campo por significar un contacto burdo con la materia, a la vez que un ataque a los restos de Luz en ella contenidos, tenían que encargarse de él los «oyentes», que proveían las necesidades materiales de los elegidos. Estos se dedicaban, como los monjes de la Gran Iglesia, a la oración, al estudio y copiado de los textos sagrados y a otros menesteres intelectuales.

La vida religiosa de los «oyentes» estaba regida por la aceptación de la fe maniquea y el cumplimiento del Decálogo, pero con insistencia en la diligencia y en el servicio de los «elegidos». Por ello, los oyentes se dedicaban a toda clase de tareas, trabajos y comercio para mantenerse a sí mismos, a su familia y a los electos. Este servicio diario de manutención de los elegidos era considerado una «donación piadosa», pero necesaria, y les contaba como acto bueno para remisión de sus pecados. Los maniqueos apelaban al ejemplo evangélico de las hermanas Marta y María: la segunda se dedicaba a oír las enseñanzas de Jesús mientras la primera los servía Jn 12, 2-9, y Le 10, 38-42)

Tanto entre los oyentes como entre los elegidos se practicaban las tres prescripciones del judaismo: orar, ayunar y dar limosna. Estaba, además, muy vivo el sentimiento de la posibilidad de pecar, es decir, de apartarse de la vía prescrita por la revelación salvadora. Ciertamente, como en el resto de los sistemas gnósticos, el pecado no afectaba al alma, sino solo al cuerpo. Pero si el cuerpo estaba en pecado, el alma no podía verse libre y llegar al Paraíso. Por ello eran precisos los frecuentes actos de arrepentimiento y las confesiones públicas.

La vida de una comunidad maniquea estaba centrada en la oración y la comida en común. Las reuniones litúrgicas consistían en lecturas y en la entonación de salmos y plegarias. Los maniqueos rechazaban los sacramentos de la Gran Iglesia, porque creían que habían sido obra de los demonios que dominaban ese mundo. Sí existía —como hemos indicado ya— una suerte de «bautismo de los tres sellos» y las ceremonias penitenciales mencionadas, con confesión pública, al estilo del budismo, y actos de penitencia. Sin embargo, para el maniqueísmo era este más bien un rito externo, pues el perdón de los pecados se conseguía en verdad por el arrepentimiento interno. La comida comunal era diaria en cada comunidad, pero solo para los electos. Consistía ante todo en alimentos y bebidas vegetales, pues es-

tos eran los que más Luz contenían de todos los elementos materiales. Como dijimos, la provisión de los alimentos y el servicio en la mesa corría a cargo de los oyentes, quienes recibían el perdón de sus posibles pecados al servir a los elegidos. La comida era, además, un acontecimiento ritual muy importante y central en la comunidad maniquea, con eficacia soteriológica, es decir, salvadora, pues tenía otro aspecto relevante: los maniqueos creían que mediante la digestión de los alimentos por parte de los elegidos se purificaban las partículas de Luz contenida en ellos. La materia se defecaba, pero la Luz era remitida —en forma de oraciones, salmos y cánticos— al Reino de la Luz. En este rito se observa el sentido ambivalente del cuerpo y del universo en el maniqueísmo: está compuesto de materia en parte luminosa, pero a la vez fue creado por voluntad del Padre de la Grandeza.

A la inversa, el ayuno tenía enorme importancia —como signo de desprecio a la materia, y como control del cuerpo y preparación para la digestión salvadora de la Luz— tanto entre los elegidos como entre los oyentes: los primeros debían ayunar unos cien días al año, entre ellos los domingos, más treinta días seguidos antes de la fiesta de la «Tribuna», que a continuación explicamos.

La fiesta maniquea más importante era la celebración de la muerte de Mani. Ese día, celebrado en febrero/marzo, se colocaba un retrato de Mani sobre una tribuna (griego *bema,* y de ahí toma el nombre la fiesta) y se entonaban en su honor cánticos y salmos, y se leían parte de sus obras. Esta fiesta tenía un sentido triple: 1. Se daban gracias a Dios y a Mani, se recordaba su nacimiento, el puesto de este en el cielo y su futura participación en el juicio final. 2. Era el día general del perdón de todos los pecados. 3. Se celebraba gozosamente la concesión divina de la gnosis redentora.

La iglesia de los maniqueos se extendió rápidamente ya antes de la muerte de Mani y cubrió un amplio territorio: en Occidente llegó hasta algunas zonas de Hispania y las Galias, y desde el norte de África se extendió hasta India, la China y el Tíbet, pasando por Palestina, Siria, Arabia y Asia Menor, como veremos que ocurrió luego con la iglesia nestoriana. La época de florecimiento de los maniqueos se extendido sobre todo desde los siglos IV al VI.

Aunque es una cuestión hoy debatida, hay bastantes autores que opinan que poco después de esta época algunos adeptos del maniqueísmo tomaron el nombre de **paulicianos** (bien porque fueron refundados por un tal Pablo hijo de Gallínico, o bien por estimar en mucho las Cartas de Pablo de Tarso). También se cree comúnmente que en los siglos x/xi los bogomilos y cátaros asumieron parte de la herencia intelectual, mítica, litúrgica y organizativa maniquea.

Restos visibles del maniqueísmo se conservaron hasta el siglo XVII en China, aunque puede decirse que el dualismo esencial, con la lucha perenne del Bien y del Mal, es una idea generalizada que pervive entre la masa de los creyentes.

Sinteticemos las ideas básicas del maniqueísmo sobre Dios, la creación del universo y la redención:

VENCIDOS	VENCEDORES
• En los orígenes de todo existían dos principios, la Luz y las Tinieblas. Las dos son sustancias en sí mismas, y con entidad plena por sí mismas	• En los orígenes no existe más que un Dios único.
• Tanto la Luz como las Tinieblas generas sus propios eones.	
• Lucha de los dos Principios. Fragmentos de Luz se expanden por el ámbito de las Tinieblas.	• Con el Dios único coexisten su Hijo y el Espíritu, distintos como personas, pero iguales en cuanto a su naturaleza.
• Antes de la creación del Universo es derrotado por las Tinieblas el Hombre Primordial.	
• La Luz efectúa una primera redención, salvando al Hombre Primordial.	

El universo no es el simple producto de un designio de la Luz. Para su creación fue necesaria también la Materia, o al menos una mezcla de Luz y Tinieblas.

- El universo es creado por el Dios único desde la nada absoluta.

Animales y plantas proceden por generación sexual de los demonios, o espíritus de las Tinieblas.

- Animales y plantas son creados por el Dios único solo por medio de su Palabra.

El ser humano es creación de la Luz (alma, imagen de la Luz) y de las Tinieblas (cuerpo, producto de las Tinieblas).

- El ser humano es creado en sus dos partes, cuerpo y alma por el Dios único.

La salvación del ser humano es, por una parte, un proceso intelectual, y, por otra, ético y ritual: aceptación de la revelación divina transmitida por Mani, y la práctica de una vida conforme a esta doctrina, es decir, apartada en todo lo posible de la materia y las tinieblas corruptoras.

- La salvación del ser humano es el producto del sacrificio en la cruz de Jesús, verdadero Dios y verdadero hombre, que logra por su sacrificio la justificación de la humanidad ante Dios.

i

Las grandes disputas teológicas de los siglos IV y V

C5V3

LOS siglos IV y V se caracterizan por ser los primeros en los que el cristianismo se convierte en religión oficial del Imperio por obra del emperador Constantino gracias a su «edicto de tolerancia» en el 313 (Edicto de Milán). La gran Iglesia pasó entonces en pocos años de ser una entidad tremendamente perseguida como dañina para el Imperio (época de Diocleciano: desde aproximadamente el 280 hasta el 305) hasta ser considerada el nuevo fundamento de la unidad de las tierras y las gentes en un Imperio amplio y abigarrado.

Fue este el momento álgido de la «segunda helenización» del cristianismo, una helenización que en realidad había comenzado ya hacía más de un siglo en la griega Alejandría con los Padres de la Iglesia Panteno, Clemente, y sobre todo Orígenes.

Como sabemos, la primera helenización del pensamiento básico judeocristiano fue obra de Pablo de Tarso que reinterpretó la vida y misión de Jesús a la luz ciertamente de una teología de la restauración de Israel, pero entremezclada indisolublemente con una nueva teología de la salvación —que admitía en su seno a los paganos— moldeada en competencia con otras religiones del Imperio grecorromano, especialmente las denominadas «religiones de misterios» [145].

La segunda helenización fue necesaria cuando el mensaje aún muy judío de la Iglesia, sobre todo el de las altas especulaciones trinitarias y cristológicas, hubo de ser traducido a una terminología que fuera entendible por las élites intelectuales en un Imperio donde dominaban las concepciones de la divinidad del platonismo tardío.

[145] Véase el capítulo dedicado a Pablo de Tarso en la *Guía para entender el Nuevo Testamento.*

> Otra mutación verdadera y significativa del pensamiento cristológico fue mediada por... el tránsito de un modo de pensar arraigado en una tradición religiosa y cultural judía hacia otro más conscientemente filosófico y griego en sus raíces. Me refiero a las formas de cuestionarse las cosas y a una tradición de categorías lingüísticas significativas que conforman una cosmovisión conceptual. El cambio de matriz cultural implicó nuevas preguntas que generaron respuestas que no se hallaban de modo explícito en los escritos del Nuevo Testamento [146].

Como producto de este ambiente de helenización externa e interna de la Iglesia cristiana es como se entienden las grandes disputas teológicas de estos siglos que afectan sobre todo a cómo se concibe la relación del Dios uno con un Jesús, transformado ya plenamente en un Cristo divinizado, cómo se entiende a vida interna de la Trinidad y cómo se expresan estas cuestiones teológicas en un lenguaje que comprendan bien griegos y romanos cultos.

Y en este contexto fue en el que intervino la personalidad de Arrio. Su postura respecto a la relación ente Dios y su Hijo, encarnado en Jesucristo, habría de producir una de las crisis más sonadas de la Iglesia, la «disputa amana», que consideraremos a continuación.

[146] Haight, *Jesús, Symbol of God,* Orbis Books, Maryknoll, 1999, p. 271.

10

Arrio y el arrianismo. El Concilio de Nicea

C5VD

Vida de Arrio

POR desgracia, sabemos poco de ella. Según cuenta Epifanio de Salamis —en la herejía 69, 1 de su *Botiquín (Panarion)*—, Arrio había nacido en la Cirenaica, actual Libia, hacia el 256, unos veinte años antes de la muerte de Mani. Poco después se trasladó a Alejandría, ciudad en la que siguió estudios de filosofía y se formó en teología cristiana y donde sufrió la persecución de Diocleciano. Hacia el año 300 fue ordenado diácono de su iglesia local. Parece que ya en esta época se opuso a ciertas decisiones eclesiásticas, por lo que fue excomulgado. Perdonado más tarde por la jerarquía, fue de nuevo recibido en la Iglesia y ordenado presbítero antes de que ocupara la silla episcopal de Alejandría un personaje llamado Alejandro (312-328), con el que más tarde habría de disputar ásperamente.

Arrio estuvo a cargo de una de las iglesias cristianas más importantes de Alejandría, y al parecer fue rápidamente famoso por su oratoria, sus buenos conocimientos de la Escritura y por sus habilidades dialécticas en las disputas sobre materias filosóficas y teológicas. Su vida transcurría con cierta tranquilidad cuando, ya anciano, mantuvo una dura controversia con su obispo, Alejandro, de resultas de la cual manifestó más claramente su apartamiento del sentir de la comunidad llegándosele a conocer por ello hasta hoy como uno de los más célebres heterodoxos de la Iglesia.

La postura de Arrio era más bien intelectual que revoltosa o cismática, a pesar de las acusaciones de sus enemigos que le achacaban aspirar al poder eclesiástico en la capital del país del Nilo. Probablemente

no hubo nada de ello, sino que todo empezó por una discusión teológica interna entre un obispo y un presbítero subordinado jerárquicamente a él, pero quizá demasiado independiente y prestigiado. Al parecer, fue el obispo el que le acusó primero de mantener osadas tesis teológicas, por lo que Arrio contraatacó polemizando en público contra la tesis del obispo acerca de la eternidad del Logos, segunda persona de la Trinidad, igual en sustancia a la del Padre, según Alejandro.

La doctrina de Arrio

Se ha perdido la obra de Arrio, pero su doctrina nos es conocida —por un lado— gracias sobre todo a un enemigo declarado suyo, el futuro obispo Atanasio de Alejandría, quien reproduce ciertos párrafos de una obra perdida de Arrio titulada *Thalía,* o *Banquete.* Por otro, conservamos un par de cartas del heresiarca, umversalmente citadas, en la que el presbítero expone sucintamente sus puntos de vista. En una misiva a Eusebio, obispo de Nicomedia (en la actual Turquía), explica Arrio:

> El Hijo no es inengendrado, ni parte del Inengendrado de ningún modo, ni [formado] de sustrato alguno, sino que fue constituido según la voluntad y consejo [de Dios], antes de los tiempos y de los siglos, lleno (de gracia y de verdad), divino, único e inmutable. Y antes de que fuera engendrado, o creado, u ordenado o fundado, no existía, pues no era inengendrado.
>
> Nos persiguen porque decimos: «El Hijo tiene un principio, pero Dios es sin principio». Por ello se nos persigue, y porque decimos: «El Hijo fue [hecho] de la nada». Pero esto es lo que decimos, ya que el Hijo no es parte de Dios, ni ha sido [formado] de sustrato alguno [igual al Padre].

Este pasaje, traducido a un lenguaje más de nuestros días, sostiene la siguiente doctrina:

- A Dios no lo ha engendrado nadie. Dios es un ser único, es simple, indiviso e indivisible; solo y primer principio de todo lo demás.
- Como Dios es absolutamente trascendente, no puede haber nada igual a Dios.

- El Hijo es distinto del Padre, por tanto tiene otras «cualidades». Si se le pensara como exactamente igual al Padre, sería como dividir en dos a Dios.
- Si el Hijo estuviera «formado» del mismo «sustrato», cualidad o «materia» que el Padre, habría dos dioses.
- Todo lo demás, el Hijo incluido, ha sido creado; por eso hubo un momento en el que no existía.

Conservamos también otra carta de Arrio (a su amigo Eusebio, obispo de Nicomedia) en la que precisa su pensamiento; la carta tenía la forma de una especie de declaración dogmática o «credo», que Arrio y sus partidarios aprobaban. El heterodoxo afirmaba que el Hijo es «una perfecta criatura de Dios», y sostenía:

> Hay así tres hipóstasis (Dios, Hijo y Espíritu). Dios, que es la causa de todas las cosas, no tiene comienzo y es absolutamente único, mientras que el Hijo, engendrado eternamente por el Padre y creado y establecido antes de los siglos, no existía antes de que fuera engendrado, pero fue engendrado eternamente antes de todo las cosas, y fue el único constituido por el Padre. El Hijo no es eterno, ni coeterno ni coinengendrado con el Padre, ni tampoco tiene su ser junto con el Padre... Dios, como mónada y causa de todo, era así antes de todo.

En este último pasaje las afirmaciones trascendentales son:

- Ciertamente hay «tres personas» (en griego teológico «hipóstasis» [147]) en la Trinidad.
- El Hijo ha sido engendrado por el Padre como cualquier otra criatura.
- Ciertamente también ha sido engendrado «antes de los siglos», eternamente, pero hubo un momento —lógicamente al menos— en el que el Hijo no existía. Por tanto es inferior al Padre.
- El Logos es una criatura. Aunque toda la realidad creada fuera hecha por el Hijo, este también fue creado. Se le llama «divino» en algún sentido, pero lo esencial es que el Logos en realidad es criatura.

[147] «Hipóstasis» significa en realidad «sub-stancia».

- Lo que se dice del Hijo se dice también implícitamente del Espíritu Santo. Pero este no se nombra explícitamente en la discusión.

Como puede verse, el problema radicaba en defender a la vez el dogma de la Trinidad (tres personas) que ya en la época se consideraba como algo fijado y revelado por Dios mismo, y a la vez que solo había un único Dios. ¿Cómo pueden coexistir tres personas distintas en una sola sustancia divina? Y Arrio responde: Dios es único, y el Logos/Verbo fue una criatura como otra cualquiera: en el fondo no hay más que un Dios y las restantes dos personas divinas existen, pero son inferiores a ese Dios único. Son divinas en segundo grado.

Es cierto que esa Criatura, el Hijo, es excelsa, divina, pero inferior, y es cierto que a través de ella el Dios único creó el universo todo. Tuvo que ser así porque el Trascendente no puede «mancharse» con la materia, sino que la creó por medio de un intermediario divino: el Logos/Verbo. Ahora bien, este no es consustancial con el Padre, sino que tuvo un principio.

Y una consecuencia: Jesús es un ser humano inhabitado por el Logos. Es decir, quien se encarna en Jesús es un Verbo/Logos/Palabra de Dios, *que es también una criatura (divina).* Por tanto, Jesús era en principio un mero hombre; a Jesús no se le puede llamar «Dios» propiamente, sino de un modo secundario, o mejor terciario, puesto que el Dios que lo habitaba y que había tomado posesión de su alma y de su libertad era también una criatura, por muy divina que fuese.

Si el lector recuerda ahora lo que la gnosis afirmaba del Demiurgo (véase p. 100), encontrará en esta doctrina de Arrio resonancias a ella, salvando las distancias: el Hijo es concebido hasta cierto punto como un Dios secundario, a una escala inferior al Trascendente, y es el autor o agente divino gracias al cual se produce la creación del Universo.

Este Hijo/Logos no es inmutable como el Padre; *es un ser libre como criatura que es*; teóricamente podría cambiar de parecer y dejar de ser bueno. Pero el Dios único, que lo conocía todo de antemano, sabía que esto no iba a ser así, sino que sería perfecto y obediente. Cuando el hombre pecó, envió al Hijo al mundo y se encarnó en Jesús obedientemente. Jesucristo es inhabitado por el Logos/Hijo que asume su personalidad humana, haciéndola divina. De este modo el Hijo, que había

realizado la creación, ejecutó también a través de Jesús la salvación del universo caído. Como recompensa a los méritos de Jesús, el Cristo, en quien habitaba el Hijo, el Dios único lo elevó también al ámbito divino.

Arrio apoyaba con textos de la Escritura sus afirmaciones. Los más importantes son:

- Proverbios 8, 22, que se entendía como un texto referido al Hijo/Sabiduría de Dios: «Yahvé me dio el ser al principio de sus caminos, antes de sus obras, desde antiguo».
- Igualmente, en el famoso primer discurso de Pedro en los Hechos de los Apóstoles, donde se ve la subordinación y posición secundaria del Hijo, encarnado en Jesús: «A este Jesús lo resucitó Dios... y lo exaltó a la diestra de Dios y, recibida del Padre la promesa del Espíritu Santo, la derramó sobre vosotros...» (Hch 2, 32-33 y 13, 33: «Dios lo resucitó de entre los muertos»).
- El famoso texto paulino de Flp 2, 8-11 confirmaba, según Arrio, estas perspectivas: «Él, a pesar de su condición divina, no se aferró a su categoría de Dios; al contrario, se despojó de su rango y tomó la condición de siervo, haciéndose uno de tantos. Así, presentándose como simple hombre, se abajó, siendo fiel hasta la muerte, y muerte en cruz. Por eso Dios lo encumbró sobre todo y le concedió el título que sobrepasa todo título; de modo que a ese título de Jesús *toda rodilla se doble* en el cielo, en la tierra, en el abismo, *y toda boca proclame* que Jesús, el Mesías, es Señor, para gloria de Dios Padre».

Finalmente, el texto de Colosenses 1, 30: «Él -Jesucristo— es el primogénito de toda criatura...».

Que el Hijo es inferior al Padre se prueba también, según Arrio, por los pasajes bíblicos siguientes:

- Jesús dice que a él «se le ha dado —por parte de Dios— todo poder en el cielo y en la tierra» (Mt 28, 18).
- Y con el mismo Evangelio se prueba que el Hijo no tiene un conocimiento absoluto de todo, luego no puede ser igual al Padre: «De aquel día y aquella hora —el fin del mundo— nadie sabe, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino solo el Padre» (Mt 24, 36).

¿Cómo se habla llegado en el cristianismo a estos planteamientos arrianos?

El problema de las consecuencias de la fe en la divinidad de Jesucristo fue muy acuciante en el judeocristianismo primitivo, sobre todo por las acusaciones de los antiguos colegas de religión, los judíos, que recriminaban a los nuevos creyentes —¡quienes se proclamaban el verdadero Israel!— el tener «dos dioses» o defender que «había dos poderes en el cielo». Realmente, la creencia de que Jesús tras su resurrección era divino, de algún modo, fue lo que separó definitivamente al judaismo del naciente cristianismo. Jesucristo se había convertido de hecho en objeto del culto y de adoración en la nueva fe, y los cristianos utilizaban para hablar de Jesucristo un lenguaje que era parecido al empleado para referirse al Padre, al Dios del Antiguo Testamento.

Ciertamente, en los primeros momentos del cristianismo no se dudó ni un instante de que Dios era absolutamente único y que como las divinidades del entorno, también Él podía tener un Hijo, que como su Palabra primogénita, era también Dios. Pero no se preocuparon los primeros cristianos de hacer más precisiones, o bien pensaron al Logos, que habitaba en Jesús, de un modo semejante al que los judíos se imaginaban a la Sabiduría, la Palabra, o la Presencia de Yahvé en el mundo, es decir, como un mero modo o proyección de Dios hacia el Universo, sin que eso significara que Dios quedaba de hecho como dividido.

Más tarde se dio un paso más entre los cristianos, y lo que se pensaba como una mera proyección o un modo de Dios en su relación con el cosmos se imaginó como un ser o entidad real, es decir se personificó. Es lo que técnicamente se denomina «hipostasiar» algo, concederle el rango de esencia, sustancia o persona. Entonces se pensó que el Logos/Hijo era en verdad y esencialmente una persona divina.

Cuando esto ocurrió, los cristianos —para seguir defendiendo la unicidad de Dios— formularon la noción de que la divinidad adoptó como Hijo a esa entidad (lo que establecía una diferencia clara entre la clase de divinidad que poseían ambas entidades), o que Dios era el único monarca y el Hijo, como entidad divina, era y estaba de algún modo subordinado al Dios único: este pensamiento se denominó **monarquianismo** y **subordinacionismo,** como ya sabemos (véase p. 51).

Subordinar el Hijo al Padre significaba que aunque el Hijo, encarnado en Jesús, fuera divino y procediera en último término de un proceso generativo ocurrido en la vida interna de Dios, era de menor rango que el Padre. Esta manera de concebir la vida divina se percibe bien en el Nuevo Testamento en el hecho de que este corpus casi nunca llama directamente Dios a Jesús/Jesucristo aunque lo piense inhabitado por el Logos (solo siete veces de entre más de mil trescientas ocurrencias del nombre de Dios), y no parece que casi nunca llegue a equiparar a Jesucristo totalmente con el Padre.

En el ámbito de la ciudad de Alejandría, que era donde se movía Arrio, la idea de la **subordinación** del Hijo al Padre había sido desarrollada ya por el maestro Orígenes. Lo describe así R. Haight:

> Dios Padre es absolutamente trascendente, incognoscible, completamente incomprensible. Pero el Hijo puede ser conocido, y las cualidades de Este median un cierto conocimiento de las propiedades trascendentes del Padre. El Hijo es «imagen del Dios invisible» *(De Principiis,* I, 2, 6). En Orígenes esta subordinación es clara en la disposición jerárquica de Padre, Hijo y Espíritu, y en su descripción de sus funciones diferentes en su obra *Sobre los primeros principios.*
>
> En su *Comentario al Evangelio de Juan* Orígenes es también explícito: Dios Padre, con artículo: *el* Dios, es verdaderamente *el* Dios. Pero «lo demás —aparte del verdadero Dios— que ha sido hecho Dios por participación en su divinidad no debería denominarse correctamente *el* "Dios", sino "Dios". Ciertamente, su "Primogénito de toda criatura", en cuanto que fue el primero en estar con Dios y atrajo la divinidad hacia sí mismo, es más honrado que otros dioses al lado de él...» *(Comentario al Evangelio de Juan,* II, 17).
>
> Para Orígenes, el Padre es real y absolutamente Dios, mientras que el Hijo es el Verbo, el arquetipo de todas las otras realidades, el *médium* y el camino hacia el Padre, el que conoce las cualidades del Padre trascendente porque participa de ellas [148].

Arrio no tuvo más que sacar las consecuencias de esta doctrina origeniana. Y lo cierto es que sus argumentaciones a este respecto convencieron a mucha gente en Alejandría y alrededores. La Iglesia se alarmó,

[148] Haight *Jesús,* p. 260.

porque profesar abiertamente esa doctrina era de hecho rebajar al Verbo a la categoría de criatura, y también porque la plena divinidad de Jesús que ya era concepto muy firme en la tradición cristiana quedaba igualmente rebajada.

Rápidamente se celebró un sínodo en la ciudad, y Arrio con sus amigos fueron condenados y excomulgados (324).

Pero Arrio no cedió y buscó apoyo en dos Eusebios, obispos, respectivamente, de Nicomedia y de Cesarea (el famoso Eusebio de la *Historia eclesiástica),* que como buenos origenistas apoyaban estas ideas subordinacionistas. El resultado fue favorable: otro sínodo regional convocado a toda prisa en Nicomedia dio la razón a Arrio (en el mismo año 324).

El Concilio de Nicea (año 325)

Mientras tanto, el emperador Constantino veía con malos ojos que la religión que él había escogido como aglutinante de las diversas poblaciones del Imperio se viera envuelta en disensiones, lo que suponía un ataque directo a sus propósitos de unidad. Apoyado por Osio de Córdoba, su consejero en temas de religión y enemigo acérrimo de las tesis amanas, y por el entonces obispo de Roma, Silvestre, pensó que debía convocarse a toda prisa un concilio ecuménico —es decir, de todo el Imperio—, pero en Oriente, ya que allí era donde todos los jerarcas de la Iglesia andaban revolucionados con las ideas de Arrio.

Este concilio se convocó y celebró en Nicea (actual Iznic, en el norte de Turquía, cerca del mar Negro, en la provincia romana de Bitinia) en el propio palacio o basílica del emperador. Constantino y Osio estaban presentes. En junio del 325 se reunieron a toda prisa unos 250 obispos, casi todos orientales, con poquísima participación de Occidente. Entre otros temas de relleno del orden del día, como la provisión de plazas episcopales vacantes, se habló largamente del asunto prioritario: encontrar una fórmula dogmática que salvara la tradición sobre la divinidad de Jesucristo y que acallara a los heterodoxos obligándolos a claudicar.

Tras muchas discusiones se llegó a la siguiente definición, que solo se explica si se tiene en cuenta en el trasfondo el pensamiento de Arrio,

contra el que va dirigida. Curiosamente los obispos orientales, que eran casi todos origenistas, es decir, subordinacionistas y propensos por ello a un cierto arrianismo, impresionados por la potencia del emperador y su delegado, votaron a favor de unas tesis que en el fondo no eran totalmente suyas:

> Creemos en un solo Señor Jesucristo hijo único de Dios, es decir, procedente de *la misma esencia del Padre...* Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, *de la misma naturaleza* (griego *homooúsios) que el Padre...*

Esta declaración terminaba con el anatema siguiente:

> Los que dicen que «hubo un tiempo en el que el Hijo no existía, y que antes de ser creado no existía, o los que afirman que pasó a existir desde el no ser, o sostienen que llegó al ser a partir de otra sustancia o hipóstasis (diferente a la del Padre), o que el Hijo de Dios está sujeto a cambios o mutaciones, a esas personas las condena la Iglesia católica y apostólica.

Como se ve, la sección dogmática del Concilio de Nicea iba dirigida directamente contra Arrio.

De momento se creó una cierta paz en Oriente, mientras que en Occidente el resultado del Concilio de Nicea casi pasó desapercibido.

La continuación de las disputas

Arrio no aceptó la propuesta del Concilio, naturalmente, y hubo de abandonar la bella Alejandría y refugiarse como exilado con algunos de sus partidarios en la alejada provincia de Bitinia (mar Negro). Más tarde algunos movimientos eclesiásticos intentaron convencer a Arrio para que depusiera su actitud. Parece ser que Arrio, ya anciano, disimuló con fórmulas ambiguas sus teorías y fue rehabilitado dos años más tarde, en 327. Pero su gran enemigo teológico, el entonces obispo de Alejandría, Atanasio, le negó la entrada en la ciudad.

La historia siguiente es muy complicada en términos de política eclesiástica, y está llena de golpes y contragolpes de las facciones que

estaban a favor de Nicea (Atanasio) o contrarios al Concilio (Arrio y los subordinacionistas partidarios de Orígenes) que se traducían en deposiciones de obispos, según las facciones, en exilios y en retornos. En el 336 muere Arrio y un año más tarde el emperador Constantino, pero la crisis no se cerró con estas muertes.

La lucha teológica era de gran amplitud, pues había en la cristiandad los que sostenían que en un Dios único —en esto no existía discusión— hay tres personas absolutamente iguales en una sola naturaleza; había los que defendían que en Dios en realidad no hay más que una naturaleza y una persona (una hipóstasis), y que el Hijo y el Espíritu no son más que **modos** de esa persona única; y había los que sostenían que hay tres personas, pero que dos de ellas, el Hijo y el Espíritu Santo, están **subordinadas** en poder al Padre.

Los orientales, en su mayoría, defendían la existencia de tres personas subordinadas, mientras que muchos occidentales propugnaban en el fondo una única persona **(modalismo).** Pero los campos no eran rígidos y se mezclaban, aunque a punto se estuvo de que las mayorías de Oriente y Occidente provocaran una guerra religiosa entre las dos partes del Imperio.

En tiempos del emperador Constancio II (352-361), que reinó en las dos regiones del Imperio, oriental y occidental, se intentó una fusión de las dos partes sobre la base de la fórmula oriental (una naturaleza y tres personas [hipóstasis] en un Dios), pero *admitiendo que el Hijo no era semejante en todo al Padre.* Pero tampoco se llegó al consenso. Los que sostenían que el Hijo era absolutamente «semejante» al Padre volvieron a ganar.

Finalmente, en el Oriente se buscó otra fórmula de unión de las opiniones encontradas: la Trinidad tiene una única sustancia o naturaleza (gr. *ousía),* pero tres personas (gr. *hypóstasis).* Estas tres personas, diferentes como personas, son iguales en esencia al Padre. Poco a poco se fue formando un consenso en torno a esta fórmula que evitaba todo tipo de subordinacionismo entre las hipóstasis divinas y salvaba también la igualdad de naturaleza entre el Padre y el Hijo.

En el 378 subió al trono el emperador hispano Teodosio, que era un convencido defensor de las tesis de Nicea. De nuevo, el poder del emperador consiguió maravillas entre los obispos, y en el Concilio de Constantinopla del 381 se hizo ortodoxia la fórmula de que la vida in-

terna divina se caracteriza por ser «una sustancia y tres personas». Así pues, los que defendían una sustancia o naturaleza y una persona en la divinidad (y el Hijo y el Espíritu como entidades subordinadas), o los que propugnaban que el Hijo era diferente al Padre en su naturaleza, quedaron reducidos al ámbito de la heterodoxia.

Toda esta pugna continuará en la discusión de los teólogos profesionales y no se solucionará definitivamente hasta el Concilio de Calcedonia del 451. La continuación de la disputa implicará a los monofisitas —defensores de que en Jesucristo no hay más que una naturaleza, divina—, a Nestorio y a los nestorianos que consideraremos en los capítulos siguientes.

Como es palpable, la Iglesia no empezó a preocuparse en serio de estas especulaciones trinitarias más que cuando su posición sociológica dentro del Imperio quedó bien asentada tras la decisión de Constantino de hacer de la fe cristiana la religión oficial. Antes de esto la Iglesia tenía otros problemas más relacionados con la supervivencia, y hasta el momento esas discusiones habían quedado —como más tarde las disputas en torno al sexo de los ángeles— en el ámbito de los especialistas eclesiásticos a los que el pueblo apenas entendía.

Puede decirse que a partir de Nicea, del Concilio de Constantinopla del 381 y del de Calcedonia del 451, el arrianismo empezó a batirse en retirada en todas las iglesias del Imperio, ya que no contaba con el apoyo de la fuerza del brazo secular.

Sin embargo, el arrianismo sí tuvo éxito entre las tribus germánicas del Este cristianizado, sobre todo entre los godos, que hicieron de esta posición teológica una suerte de marca de identidad. Cuando estos bárbaros entraron por la fuerza dentro de los límites del Imperio y sometieron a algunas de sus poblaciones, por ejemplo la de Hispania, impusieron la visión arriana de la Trinidad al pueblo y persiguieron a los católicos fieles a Nicea.

Pero esta postura también tenía sus días contados, pues era políticamente minoritaria. En Hispania la conversión del rey Recaredo (586-601), hijo de Leovigildo y hermano de Hermenegildo, en el Tercer Concilio de Toledo, el 6 de mayo del 589, cambió el panorama teológico. El monarca abjuró del arrianismo y abrazó la fe católica como manera de pacificar las diferencias religiosas entre las dos comunida-

des del reino, la hispanorromana, católica y nicena, y la superestructura visigoda, arriana.

A lo largo del siglo VII fueron desapareciendo otros restos del arrianismo en la Gran Iglesia.

Sinteticemos la discusión arriana/antiarriana en sus proposiciones básicas, que son muy pocas:

VENCIDOS	VENCEDORES
• El Hijo tiene un principio.	• El Hijo no tiene principio alguno.
• El Hijo fue creado por el Padre.	• No fue creado por el Padre, sino engendrado.
• Antes de su creación el Hijo no existía.	• El Hijo ha existido desde siempre.
• El Hijo no es de la misma naturaleza que el Padre.	• El Hijo es de la misma naturaleza o esencia que el Padre
• A Jesús no se le puede llamar «Dios» propiamente, sino de un modo secundario, puesto que el Dios que inhabitaba en él era también una criatura, aunque divina.	• Jesús es de naturaleza absolutamente divina y de ningún modo es Dios secundariamente.

11

Una teología moderna: Pelagio y la controversia pelagiana

C5N3

CUENTA la tradición que Pelagio nació hacia el 354 en Britania y que era el hijo de unos funcionaros romanos destinados concretamente en lo que hoy es el país de Gales. Convertido al cristianismo hacia el 375-380, se interesó por los estudios de derecho y de teología. Sus futuros adversarios lo consideraron un hombre culto y buen polemista. Viajó Pelagio a Roma, donde probablemente estudió derecho. No es seguro, como se cuenta también, que fuera monje; probablemente fue un teólogo laico.

Al parecer, hacia el 409, y como consecuencia de la presión de los visigodos sobre Roma (Alarico y sus tropas, que al año siguiente acabarían saqueando la ciudad), se refugió en África, en Cartago en concreto, con otros exiliados. Pero, como puede deducirse de sus doctrinas, el ambiente teológico del norte de África no le era propicio, se trasladó a Jerusalén buscando el apoyo del obispo de la ciudad, de nombre Juan. Todo lo que ocurre después en la vida de Pelagio es el resultado de la feroz oposición a sus ideas, sobre todo por parte de los obispos del norte de África, con Agustín de Hipona a la cabeza: una sucesión de condenas eclesiásticas, algunas seguidas de sus correspondientes revocaciones, y la huida de una ciudad a otra, como veremos a continuación. Por ejemplo, ya en el norte de África, en el mismo 409, Pelagio fue muy mal considerado a causa de sus ideas, por lo que abandonó la región.

La teología básica de Pelagio y sus discípulos

La doctrina de Pelagio y de sus más íntimos seguidores, llamados Celestio y Juan de Eclana, se explica como reacción a las dos hetera-

doxias más poderosas de su época, el arrianismo y el maniqueísmo. La respuesta de Pelagio al arrianismo es suficientemente ortodoxa, como se deduce de su obra *Sobre la Trinidad,* por lo que no es necesario que nos detengamos en ella aquí. Sí es interesante la oposición de Pelagio al maniqueísmo y su insistencia en el mal, oposición que provocó a su vez una reacción de la Gran Mayoría y que llevó a Pelagio a los límites de la heterodoxia. Sus ideas se expresan fundamentalmente en dos obras: *Sobre el endureámiento del corazón del faraón*, compuesta en el 411, y *Sobre la naturaleza (humana),* del 414.

Pelagio se opone totalmente a la noción del pecado original, basándose en que esta no puede probarse por la Biblia ni por la razón. Esta doctrina de la culpa original no era todavía firme en la cristiandad entera, pero sí, y muy intensamente, en las iglesias del norte de África, desde donde habría de extenderse gracias a la autoridad de Agustín de Hipona. La idea de que todo ser humano al nacer es portador hereditario de una culpa dentro de su ser mismo, derivada del pecado de Adán, se llama técnicamente «traduccionismo» (es decir, el pecado original se transmite —en latín *traductio*— por vía hereditaria), y deriva en último termino de las oscuras expresiones de Pablo de Tarso en el capítulo 5 de su Epístola a los Romanos [149].

Pelagio argumentaba que defender la noción de pecado original iba en contra de la justicia de Dios. La divinidad, en efecto, había creado a Adán libre de la necesidad de pecar, y por su propia constitución no le era necesaria gracia divina alguna para mantenerse en ese estado de impecabilidad. Si el primer padre transgredió el mandato divino en el paraíso fue porque así lo quiso, voluntariamente, ya que la divinidad lo había dotado también por naturaleza de libre albedrío.

Pero este pecado de Adán y Eva era solo un caso aislado; no significaba ninguna perversión ni cambio de la naturaleza humana en sí,

[149] «En consecuencia, como por un hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte, y la muerte pasó sin más a todos los hombres, dado que todos habían pecado... La muerte reinó desde Adán hasta Moisés, incluso sobre los que no habían pecado a semejanza del delito de Adán... pues, si por el delito de uno solo murieron muchos, ¡cuánto más la gracia otorgada por Dios, el don de la gracia a un hombre solo, Jesús Mesías, abundó en beneficio de muchos... si por el delito de uno solo la muerte inauguró su reinado, mucho más los que reciben esa abundancia de gracia y de perdón gratuito, reinarán por obra de uno solo, Jesús Mesías» (Rom 5, 12-18).

por lo cual todos los humanos descendientes de esa primera pareja nacen con la misma cualidad: por constitución natural pueden vivir sin pecado y gozan también del don de la voluntad libre. El que no emplee esta posibilidad para el bien —cada uno en su propio caso— es el que comete pecado. Por consiguiente, la situación de pecado en el hombre no es inevitable, «original» o contraída desde la concepción misma. Esto se prueba por el hecho de que todo ser humano, aun el pagano no bautizado, posee en germen la posibilidad de practicar todas las virtudes. Luego la naturaleza humana no está en sí pervertida; el pecado de Adán no se transfiere automáticamente a su descendencia.

Pelagio argumentaba que Pablo, al hablar de la culpa de Adán en Romanos 5, se refería a que el mal ejemplo desde aquella primera transgresión y la mala costumbre habían propiciado una inclinación malvada de los descendientes de la primera pareja hacia el pecado, pero nada más. Para pecar se necesita voluntad positiva de cometer el mal; por ello no puede haber un pecado en un infante recién nacido, que no tiene voluntad alguna de transgresión. Así pues, un bebé viene al mundo con la misma buena naturaleza que tuvo su antecesor Adán antes de pecar. Consecuentemente, el bautismo vale para perdonar los pecados individuales cometidos con voluntad consciente, no para borrar una pretendida culpa congénita. En los niños esta práctica del bautismo puede ser encomiable, pero no porque borre el pecado heredado de Adán, sino porque lo hace miembro de la Iglesia y le otorga —con las aguas del sacramento— una mayor potencialidad para vivir una vida en santidad y perfección.

En opinión de los seguidores de Pelagio, esta posición teológica elimina las perniciosas consecuencias de la postura contraria, la de Agustín y sus seguidores. En efecto, al defender un pecado original hereditario y conllevar este la condenación divina, difícilmente evitarán Agustín y los suyos la idea de que Dios ha predestinado a algunos seres humanos concretos, nacidos después de Adán, para la condena eterna, ya que la gracia necesaria para su salvación —dada la torcida naturaleza humana— será de hecho insuficiente en muchos casos. Se comprende que al defender el pecado original sea absolutamente necesario bautizar a los niños recién nacidos; de lo contrario, no participarán de la gracia de la redención. Pero presuponer un pecado en quien no tiene aún conciencia es un absurdo.

Pelagio concluía su argumentación con una reflexión sobre el libre albedrío, congénito en todos los seres humanos, y sobre la gracia. A los hombres les basta y les sobra esta voluntad para cumplir la ley divina: no es necesaria una gracia divina especial. ¿Qué es, entonces, la gracia divina? No otra cosa que el don de la vida y de la libertad que reciben todos los humanos al nacer.

Ahora bien, Pelagio no era enemigo de la gracia, ya que admitía que la divinidad la otorgaba a todos los seres humanos como una suerte de iluminación que les ayuda para obrar el bien. Expresado técnicamente: esta gracia no es previa a la acción buena humana, ni tampoco es gratuita (esto llevaría a la predestinación: a unos sí y a otros no), sino que la divinidad la otorga siempre debido al preconocimiento que ella tiene de los méritos de las buenas obras realizadas por el hombre por voluntad propia, sin ayuda de gracia divina especial alguna.

A esta doctrina pelagiana opuso Agustín de Hipona las nociones siguientes: como enseña Pablo, el estado natural del ser humano, del que no puede salir por sí solo, es el del pecado; ahora bien, de esta constatación se deriva inseparablemente la doctrina de la culpa original, y por ello es necesario bautizar a los niños *por la remisión de ese pecado-,* la redención del hombre es obra solo de Dios: es un puro don de la divinidad; por tanto, la gracia, que ayuda al ser humano a conseguir la justificación divina, es indispensable para la redención.

Es verdad —continúa Agustín— que estas ideas suponen una presciencia divina de quiénes van a aprovechar esta gracia y de quiénes no. Pero ese conocimiento de antemano no es una predeterminación absoluta para la salvación o para la condenación. Lo que ocurre es que la combinación de todas estas realidades, presciencia y efectiva condenación de algunos, es un misterio no accesible plenamente a la razón humana.

Condenas de Pelagio y de sus seguidores

Las doctrinas de Pelagio no lograron difundirse por el pueblo cristiano. Hubo ciertamente pelagianos, sobre todo por las Islas Británicas hasta el siglo VI, pero sus doctrinas permanecieron sobre todo como materia de disputa teológica entre los teólogos profesionales de la Gran

Iglesia. Entre algunos de estos existió una corriente de pensamiento teológico que más tarde —desde el siglo XVI— habría de denominarse «semipelagiana», cuya síntesis podría ser la siguiente: el ser humano puede comenzar las obras buenas o su conversión por sus propias fuerzas, pero necesita obligatoriamente de la gracia del Espíritu Santo para llevarlas a su perfección.

En el año 411, en Cartago, en ausencia de Pelagio, que se había trasladado a Jerusalén, fue excomulgado su discípulo Celestio, al que se le acusó públicamente de mantener las siguientes ideas erróneas:

- Que Adán había sido creado como ser humano normal, es decir mortal.
- Por tanto, que habría fallecido igualmente, aunque no hubiera pecado.
- Que su pecado le afectaba a él, no a la humanidad entera.
- Consecuentemente, que su descendencia tenía el mismo estatus que él antes de pecar, y que sin ninguna necesidad de bautismo habría alcanzado la vida eterna con tal de haber obrado justamente.
- En consecuencia, que el cumplimiento de la ley natural conduce al cielo al igual que la ley evangélica, y que antes de la aparición de Jesús en la tierra había también sobre ella hombres justos.
- Que la humanidad no habría de morir por el pecado de Adán ni tampoco resucitar en virtud de Cristo.

Traducido a otro lenguaje, estas proposiciones significaban simple y llanamente la negación del casi «dogma» del pecado original y sus nociones aledañas.

En el 415, en un sínodo diocesano en Jerusalén, en presencia de Pelagio, quien como sabemos había buscado refugio allí, el presbítero español Paulo Orosio, por encargo, al parecer, del episcopado del norte de África no contento con la excomunión de hacía algo más de tres años, acusó a Pelagio de las mismas ideas. Pero el obispo Juan consideró conveniente no condenar a su protegido porque sus explicaciones le resultaron suficientes.

Paulo Orosio volvió enfurecido por ello al norte de África.

Los adversarios de Pelagio no se desanimaron y probaron suerte de nuevo..., en Palestina misma. El obispo de Cesarea por aquel entonces, llamado Eulogio, convocó por presión de aquellos un sínodo en Dióspolis (la actual Lud, antigua Lida). Esta vez los acusadores eran dos obispos venidos de las Galias, Heros de Arlés y Lázaro de Aix, hasta donde habían llegado las ideas de Pelagio. Pero tampoco pudieron llevar a buen término la acusación, ya que uno de ellos enfermó y el otro se vio impedido por causas diversas para asistir al sínodo. La defensa del acusado —sin sus acusadores delante— fue lo suficientemente brillante como para salir libre de nuevo.

La absolución del heterodoxo alarmó en verdad a Agustín de Hipona y a otros obispos de África, que tenían además detrás de sí el pensamiento de san Jerónimo, afín al de ellos en estos puntos en debate. Entonces, Agustín, en nombre suyo y de los obispos norteafricanos, recurrió al obispo de Roma, al papa Inocencio I. Por medio de un legado le envió una copia del tratado *Sobre la naturaleza* de Pelagio y su propia respuesta al heterodoxo, titulada *Sobre la naturaleza y la gracia.*

El papa leyó los dos escritos y, probablemente influido también por la opinión de Heros y Lázaro de Aix, se inclinó por la tesis de Agustín: el 27 de enero del 417 excomulgó a Pelagio y a Celestio. Pero el 12 de marzo de ese año murió el papa Inocencio, y le sucedió en la silla apostólica Zósimo. Aprovechó Pelagio la ocasión y envió al nuevo Papa, junto con cartas de recomendaciones, un escrito de defensa. Entonces, el obispo de Roma se dejó convencer por el denostado pero hábil heterodoxo y el 21 de septiembre del 417 levantó la excomunión.

Mas los africanos no se dieron por vencidos, y lograron del entonces emperador Honorio un decreto de condena (29 abril del 418) contra todos los que «negaran la doctrina del pecado original», lo que afectaba directamente a Pelagio.

No contentos aún, siguieron delante los norteafricanos con su plan de ataque a los enemigos del «traduccionismo» y el 1 de mayo de ese mismo año, en un concilio panafricano en Cartago, dieron a luz a una serie de nueve cánones contra Pelagio. En síntesis decían los siguiente:

- Se condenaba toda negación del pecado original en Adán y de su transmisión directa a su descendencia.

- Se negaba que la gracia divina se otorgara por el mismo acto de nacer.
- Se negaba también que el bautismo fuera solo una pura iluminación y solo un perdón de los pecados cometidos con plena consciencia.

El papa Zósimo, viendo que los enemigos de Pelagio eran muy fuertes —Agustín y los obispos africanos; el emperador y parte de la Iglesia de las Galias— cedió, y en una *Carta circular* (en latín *Epístola tractoria*) volvió a excomulgar a Celestio y a Pelagio.

Este último golpe supuso para el heterodoxo la derrota final, pues también en Antioquía de Siria sus ideas fueron de inmediato condenadas. Abandonó Pelagio Palestina y buscó asilo en Egipto, en donde quizá murió hacia el 422, o al menos se le pierde allí la pista.

Juliano de Eclana

Su discípulo, Juliano de Eclana, le fue fiel. Lleno de ira por la suerte del maestro pensó que la mejor defensa era un ataque: poner en duda la ortodoxia de Agustín y los obispos que lo rodeaban mostrando en público las consecuencias de defender la teoría del pecado original. Así escribió una respuesta a la circular del papa Zósimo contra su maestro (la *Epístola tractoria*), y sobre todo atacó a Agustín de Hipona, centrándose en unas ideas que este había expresado en su tratado *Sobre el matrimonio y la concupiscencia* y que derivaban de las nociones sobre el pecado original.

Juliano argumentaba, en una obra titulada *Cuatro libros a Turbando,* que Agustín hacía revivir el **maniqueísmo.** Las consecuencias de la doctrina del pecado original eran devastadoras, según Juliano: significaban considerar al matrimonio no un bien y algo querido por Dios, sino un puro acto de concupiscencia que solo servía para transmitir la culpa original. Juliano sostenía que en el debate teológico había que tener en cuenta la Escritura, la opinión de los Padres de la Iglesia que la habían interpretado anteriormente, pero ante todo el sentido común y la razón. Estos tenían la respuesta definitiva para la debatida cuestión. Tras resumir en su obra la doctrina agustiniana sobre el pecado —so-

bre todo el original— y sobre la justicia divina, Juliano argumentaba que era absurda en su conjunto y que, además, los textos de la Escritura, aducidos para defenderla, no probaban nada. Concluía que la creación, el matrimonio, la Ley y el libre albedrío son bienes naturales y dones de Dios, y volvía a repetir, acumulando razones, que no hay tal culpa original, que el pecado es solo un acto voluntario y consciente, por lo que los niños no necesitan de bautismo alguno para lavar una pretendida mancha heredada de los primeros padres por vía conceptiva.

Pero la voz de Juliano encontró poco eco, y un siglo después la doctrina agustiniana del pecado original, del sentido de la redención, de la gracia y de la justificación divinas del ser humano se hizo absolutamente firme hasta la actualidad. Las consecuencias se observan también hasta hoy: la doctrina se hizo dogma y se continuó con la costumbre de bautizar a los niños casi recién nacidos, entendiendo el acto como sacramento que tiene fuerza absoluta por su misma realización para borrar la culpa originaria heredada tristemente de Adán. Una posible interpretación de la Escritura y de la tradición, más acorde con la razón, fue definitivamente rechazada ya en el siglo V.

He aquí una síntesis de la doctrina de Pelagio sobre el pecado original y sus consecuencias:

VENCIDOS	VENCEDORES
El pecado de Adán y Eva es un caso aislado; no significa ninguna perversión ni cambio de la naturaleza humana en sí, por lo cual los descendientes de la primera pareja nacen con la misma cualidad: por constitución natural pueden vivir sin pecado; gozan además del don del libre albedrío.	El pecado de Adán y Eva significa un cambio en la naturaleza espiritual del ser humano, que resulta ligada invariablemente al pecado.
Por tanto, la situación de pecado en el ser humano no es inevitable, «original» o contraída desde la concepción misma.	La situación de «pecado original» es inevitable y todos los humanos la contraen en su misma concepción.

- La doctrina del pecado original hereditario, y el que en muchos caso conlleve la condenación divina, supone que Dios ha predestinado a algunos seres humanos a la maldición eterna.

- La presciencia divina de la condenación de algunos no supone una predestinación a esa condenación.

- A los hombres les basta y les sobra la propia y libre voluntad para cumplir la ley divina: no es necesaria una gracia divina especial.

- A los hombres no les basta su propia voluntad para salir de la situación de pecado.

- La gracia divina no es otra cosa que el don de la vida y de la libertad que reciben todos los humanos al nacer.

- La gracia divina es previa, libre por parte de Dios, pero absolutamente necesaria para conseguir la justificación del pecado.

i

12

Otras disputas teológicas de los siglos rv y V

Las escuelas de Alejandría y Antioquía
Los monofisitas o defensores de una sola naturaleza de Jesucristo

L **A S** disputas cristológicas de la Gran Iglesia con **arríanos y** otros, como los **monofisitas y nestorianos** que a continuación trataremos, fueron dirimidas, al menos oficialmente, en el gran Concilio Ecuménico de Calcedonia del 451, donde la Gran Mayoría estableció una doctrina oficial sobre el candente tema de cómo hay que entender la naturaleza de Jesucristo y del Espíritu Santo dentro de la vida interna de la Trinidad.

El Concilio de Nicea del 325 había dejado en claro que Jesucristo, en quien se encarnó el Logos, era «hijo único de Dios, es decir, procedente de la misma esencia del Padre..., Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza (griego *homooúsios)* que el Padre». Pero, a pesar de esta declaración solemne, que —como ya sabemos— dejaba a Arrio fuera de la ortodoxia, quedaban aún ciertas cuestiones que debían aclararse. Por ejemplo: aunque el Padre y el Hijo sean *de la misma naturaleza*, ¿son dos naturalezas o una sola común? ¿O quizá tres contando al Espíritu Santo? ¿Cómo se encarna el Logos en Jesucristo? La vida interna de la Trinidad se mostraba complicada, si no de entender completamente puesto que era un misterio, sí al menos de definir en lo que alcanza a las posibilidades humanas.

El camino que va desde Nicea hasta el Concilio de Calcedonia es largo, por lo que conviene explicar cómo se llego hasta él y qué tipo de escuelas teológicas andaban en juego. Simplificando, estas pueden reducirse a dos, la alejandrina y la antioquena, con sede en dos ciudades importantes de Oriente: Alejandría y Antioquía, que habían sido siempre rivales desde la época de sus respectivas fundaciones en tiempos de Ale-

jandro Magno o inmediatamente después. El pensamiento monofisita, del que también trataremos, pertenece por derecho al pensamiento de la escuela de Alejandría, del que no es quizá sino una de sus consecuencias.

La escuela alejandrina se caracterizaba por una cristología «encarnacionista», es decir, el Logos/Verbo se hace carne en Jesús, definiéndose así respecto a la antioquena, que insistía más en una cristología «inhabitacionista», es decir, la acción del Logos/Verbo encarnado se entiende mejor como una inhabitación: el Verbo mora en Jesucristo.

El propósito de las dos escuelas es, sin embargo, el mismo: entender la naturaleza doble de Jesucristo, humana y divina. ¿En qué grado su divinidad, ya aceptada claramente en Nicea, es compatible con su aparición en la tierra como ser humano?

LA ESCUELA ALEJANDRINA

Para la teología alejandrina la respuesta a esta última pregunta es una afirmación rotunda de las dos naturalezas, humana y divina, de Jesucristo, pero una insistencia tal en la segunda que da la impresión de que se defiende que Jesucristo es ante todo divino y solo a medias humano. El que importa en verdad no es Jesús hombre, sino el que en él se ha encarnado, el Logos. Este, el Hijo de Dios, sigue siendo siempre la misma entidad, divina, aunque se encarne en un Jesús humano.

Esta doctrina alejandrina niega incluso que Jesús tuviera alma inteligente propia; solo tenía alma sensitiva, la que va unida a un cuerpo humano y le hace simplemente moverse. Gracias a esto Jesús pudo padecer verdaderamente en la cruz, pero su alma no padeció.

> Dentro de esta escuela, Apolinar de Laodicea, por ejemplo (un personaje del que a continuación trataremos con más detenimiento), es muy explícito en negar el alma superior o racionalidad humana a Jesucristo, pues la Sabiduría divina actúa como la parte racional de Jesús y, naturalmente, este no necesitaba más. Cristo no es un ser humano, sino que es como un ser humano, ya que no es consustancial con la humanidad en su parte más elevada.
>
> Para Apolinar, que sigue aquí a Platón, el alma humana está dividida en tres partes: la irracional o vegetativa, con sede en el vientre; el alma animal, el principio que hace moverse al ser humano, con sede en

> el pecho; el espíritu o mente, con sede en la cabeza. Según Apolinar, Cristo tenía cuerpo humano, más alma vegetativa y alma animal, pero no tenía espíritu o alma racional. La famosa frase del Evangelio de Juan «Verbo se hizo carne» Jn 1, 14) significa que el Logos divino se unió solo al cuerpo y al alma vegetativa y animal de un hombre, nacido de la Virgen María, pero que el espíritu, o alma racional, de ese hombre era el Logos mismo. Por ello la santificación de la carne de Jesús tiene lugar por una presencia directa divina, que es espíritu: en estas circunstancias de Jesucristo el cuerpo vive por la santificación de la divinidad y no por la provisión de un alma humana en la totalidad de sus tres partes.

La consecuencia de esta interpretación de Jesús es clara: lleva a pensar que en realidad en Jesús el cuerpo humano y el alma/espíritu divinos, del Logos, forman solo una naturaleza. Se pone así en peligro la idea de la Gran Mayoría ortodoxa de que la salvación del ser humano provino de que una víctima perfecta, hombre perfecto y a la vez Dios, había sido sacrificada en la cruz.

Los monofisitas

Con mayor precisión: esta teología alejandrina corría el gran riesgo de caer —y en el caso de Apolinar se cae plenamente— en lo que los expertos llaman tendencias «monofisitas». Este vocablo doble viene del griego *monos,* «uno», y *physis,* «naturaleza», y significa sostener que en el Hijo/Jesucristo no hay más que *una naturaleza* —divina y humana a la vez— reunidas en *una única persona.*

Dos personajes de los siglos IV y V han pasado a la historia de la heterodoxia por defender estas tesis: el mencionado Apolinar de Laodicea (nacido hacia el 315 y muerto antes del 392) y Eutiques (378-454). Una palabra más sobre cada uno de ellos, pues sus figuras fueron muy importantes en los años de los que ahora nos estamos ocupando.

Apolinar de Laodicea

Apolinar era hijo de un maestro de gramática, presbítero de la ciudad de Laodicea. Toda su preocupación ideológica fue oponerse al

arrianismo, lo que le valió pronto en su vida una condena, en el 342: el obispo de Laodicea, de nombre Georgio, lo excomulgó. Más tarde, Georgio fue depuesto por defender posiciones cercanas a las de Arrio, y la estrella de Apolinar, fino teólogo antiarriano, ascendió. Fue obispo de esta ciudad desde 360/1, pero su oficio de teólogo lo ejerció sobre todo en la poderosa Antioquía, en donde sus clases fueron escuchadas por otros prestigiosos teólogos de la época como Basilio de Cesarea y Jerónimo.

Apolinar pretendió ante todo explicar cómo tenía lugar el proceso de la salvación del hombre, aclarando el modo y manera como se unían en la encarnación la divinidad y la humanidad de Jesús. La sustancia o esencia de Cristo consistía precisamente en esa unión, a saber, Jesucristo tenía «una sola naturaleza (divina) pero encarnada». Esto supone una reacción fuerte contra el arrianismo: Apolinar sostiene ciertamente que el nacido de María es *consustancial* con el Padre; pero el nacido de la Virgen es Dios, no Dios y hombre. Su fórmula teológica era: en Cristo hay una naturaleza, la del «Logos divino hecho carne». Por tanto, el sujeto responsable que está en Jesús es el Logos mismo, siempre divino y preexistente. Para Apolinar es absolutamente inconcebible que la misma y única persona sea a la vez Dios y hombre completo.

Lo que más tarde se conoce como «controversia apolinarista» a propósito de esta doctrina (es inconcebible que la misma persona sea a la vez Dios y hombre completo) tuvo ciertamente que ver con este tipo de teología monofisita, pero sobre todo con una disputa más pedestre y material en torno a la sede de Antioquía, tal como hemos visto ya que otras veces había ocurrido **(novacianistas; donatistas** . La controversia en torno a Apolinar está unida con el llamado «Cisma de Antioquía» que duró desde el 330 hasta el 414. En síntesis, el ambiente en el que se produjo este cisma fue el de las disputas a favor o en contra de Arrio y las sutiles precisiones teológicas acerca de la naturaleza de Cristo después del Concilio de Nicea del 325. Estaban enfrentados dos facciones que pretendían ser regidas cada una por el «auténtico obispo de Antioquía». Por una parte, una facción más o menos sutilmente proarriana, capitaneada por Paulino, y otra, más claramente defensora de Nicea, liderada por Melecio.

En el 376 Apolinar consagró como obispo de Antioquía a un tal Vital, que pertenecía a la facción de Melecio, en esos momentos contra-

ría a Basilio, obispo de la influyente Cesarea. Este rompió de inmediato con Apolinar y desde ese momento comenzó a la vez su calvario ideológico. Nunca antes habían condenado expresamente sus opiniones, pero Basilio logró en el 377 que Roma reprobara el monofisismo de Apolinar. En el 381 lo condenó también un concilio de Constantinopla y en 385 el poderoso Gregorio de Nisa la proscribió igualmente, lo que condujo a leyes eclesiásticas contra el monofisismo a partir del 388.

Eutiques

El segundo personaje, **Eutiques** (378-454), es otro producto de la inquina antiarriana. Insistía tan notablemente en la naturaleza divina de Jesucristo, que afirmaba que la naturaleza humana del Salvador había sido tan asumida por la divina en el momento mismo de la encarnación que se había diluido irremisiblemente en ella, al igual que una gota de agua de lluvia en el océano salado.

Esta afirmación significa que Eutiques distinguía teóricamente en Jesucristo dos instantes mentalmente distintos: el instante anterior a la encarnación del Logos/después de la encarnación de este:

- En el primer instante, cuando existía el alma de Jesús pero aún no se había consumado la encarnación del Logos (lo que se llama técnicamente «unión hipostática, unión de dos hipóstasis o personas), este tenía una naturaleza humana, e iba a tener —en potencia— otra divina.
- En el segundo instante, tras la encarnación del Logos, Jesús perdió su naturaleza humana para poseer solo una, divina, ya en acto. La fusión producida por esa unión Logos-Cristo hizo que la naturaleza humana de Jesús quedara tan asumida por la divina, que de hecho desapareció. La fórmula era: «De dos naturalezas que había antes de la unión, después de esta hubo solo una naturaleza (la divina)».

Eutiques fue condenado en un sínodo de Constantinopla en el año 448. Luego fue rehabilitado en un Concilio en Efeso en el 449. Finalmente, fue condenado en el Concilio de Calcedonia del 451 (véase capítulo 14).

El monofisismo tuvo mucho éxito, sobre todo en Oriente, a pesar del Concilio de Calcedonia del 451 que, como veremos, lo condenó solemnemente y procuró la base definitiva para la fórmula del credo que se recita hasta hoy día en la Iglesia católica.

> Los monofisitas continúan existiendo hasta hoy en pequeños grupos o iglesias con escaso número de fieles y desconocidas por lo general para el gran público de las confesiones mayoritarias católicas y protestantes. La excepción quizá sean las iglesias copta y etíope.

Los monofisitas coptosy etíopes

Una derivación de las doctrinas monofisitas vive hasta hoy en la Iglesia copta cristiana de Egipto, que cuenta con casi catorce millones de fieles. No son de raza árabe, sino descendientes del antiguo pueblo egipcio que habitó las riberas del Nilo durante milenios bajo el imperio de los faraones y que hoy viven con las consiguientes dificultades entre unos cuarenta y siete millones de árabes musulmanes estrictos, sean o no de la misma raza.

Los coptos afirman haber sido fundados por el evangelista San Marcos y que desde entonces se mantienen fieles a la fe cristiana. Desde el punto de vista técnico teológico, sin embargo, no son fieles a la doctrina del Concilio de Calcedonia, porque no admiten que en Jesucristo convivan dos naturalezas, sino solo una, divina y humana a la vez. Masson resume así otras características de esta Iglesia heterodoxa, que utiliza como idioma propio el copto, que es la lengua de los faraones en su evolución natural hasta hoy día, pero que se escribe con un alfabeto griego:

> Los coptos de Egipto observan los siete sacramentos. Ayunan con gran frecuencia y mantienen prohibiciones sobre ciertos alimentos. Al modo de los judíos, no comen carne de cerdo ni de animales estrangulados. Los niños son circuncidados en torno a los siete años. Aunque admiten pinturas en sus iglesias, están prohibidas las estatuas o formas escultóricas. Tienen obligación de rezar siete veces al día.
>
> La Iglesia copta no depende del Papa, sino que su autoridad suprema es la del patriarca de Alejandría, que reside en El Cairo. Este es

elegido por los obispos, el clero y algunos laicos. De ordinario este patriarca suele proceder de la comunidad de monjes célibes del monasterio de San Antonio, o del de San Macario, situados ambos en el desierto oriental de Egipto.

El clero se compone de obispos, arciprestes, sacerdotes y diáconos. Pueden estar casados, a condición de que hayan contraído matrimonio antes de su ordenación y que lo hayan hecho con una mujer virgen. Ni los sacerdotes viudos, ni las viudas en general tienen permitido volver a casarse. Abundan las órdenes monásticas, tanto masculinas como femeninas, cuyos miembros gozan de gran prestigio por su austeridad[150].

La Iglesia etíope es un poco posterior a la copta, pero también muy antigua: sus orígenes se remontan al siglo IV, fundada por dos comerciantes sirios cuyo barco embarrancó en costa africana, entonces etíope. En la actualidad hay muchos etíopes cristianos que profesan una fe monofisita —que viene desde el siglo VI a través de monjes sirios monofisitas expulsados por los ortodoxos bizantinos— y que tienen una Iglesia con algunas peculiaridades. Mantienen, por ejemplo, un canon de Escrituras más amplio que católicos y protestantes (véase p. 180); su Antiguo Testamento oficial está traducido del griego (de la antigua versión llamada *Septuaginta* o los Setenta), no del hebreo; observan el sábado y algunas costumbres judías como la circuncisión, y permiten que hombres casados accedan al sacerdocio, aunque los célibes ordenados como sacerdotes no puedan casarse posteriormente.

LA ESCUELA ANTIOQUENA

El centro del pensamiento antioqueno sobre la constitución o naturaleza de Jesucristo consiste en insistir sobre todo en que él, como figura histórica que era, tenía dos naturalezas distintas, aunque constituían una sola persona [15] Recordemos que su cristología se puede denomi-

[150] H. Masson, *Manual de herejías,* Rialp, Madrid, 1989, pp. 111-112.

[151] Afirmaba uno de los más prestigiosos teólogos de la escuela antioquena, Teodoro de Mopsuestia: «Decimos que la esencia de Dios, el Verbo, sigue siendo divina, y que la esencia del hombre sigue siendo humana, ya que las naturalezas son distintas, pero la persona efectuada por la unión es una. De este modo, cuando tratamos de

nar «inhabitacionista» porque se concibe a Jesucristo como un ser humano dentro del cual *habita* el Verbo. Sin embargo, no es una cristologia **adopcionista.** porque esta unión de dos naturalezas fue querida por Dios desde el principio. Jesucristo no fue simplemente adoptado. La dualidad de naturaleza permite que se piense a Jesús como un hombre tan completo que tiene alma humana inteligente —al contrario que **Apolinar**— y que tiene plena libertad. Teóricamente incluso, como hombre podría haber tomado alguna decisión errónea.

Esta cristología tiene la ventaja de hacer honor a la historia: Jesús fue ante todo un ser humano como los demás, excepto en que no era pecador. Segundo: es una víctima perfecta para el sacrificio de la cruz porque es plenamente hombre y plenamente Dios.

Tenía, sin embargo, esta cristología un peligro para la ortodoxia: insistir en que las dos naturalezas son muy distintas. Esto fue lo que llevó a Nestorio a manifestar la impropiedad de llamar a María madre de Dios, como veremos a continuación.

Precisemos sintéticamente las posiciones respecto a la naturaleza de Jesucristo:

VENCIDOS	VENCEDORES
• En Jesucristo solo existe una única naturaleza divina y una única persona, también divina. • La naturaleza humana ha sido subsumida de tal modo por la divina que desaparece.	• En Jesucristo existen en perfecta armonía dos naturalezas, una divina y otra humana, pero unidas en una sola persona.

distinguir las naturalezas decimos que la persona del hombre está completa, y que la persona de la divinidad está completa. Pero cuando consideramos la unión, proclamamos que ambas naturalezas son una persona, puesto que la humanidad recibe de la divinidad un honor que sobrepasa al que pertenece a una criatura, y la divinidad lleva a la perfección en el hombre cada cosa según conviene», *De incarnatione,* 8 (texto completo en Richard A. Norris, *The Ckristological Controversy,* Philadelphia, Fortress Press, 1980, p. 120).

13

Nestorio y las iglesias nestorianas

Vida y doctrina de Nestorio

LA suerte de Nestorio es también particular dentro de la visión de los cristianismos derrotados que presentamos en este libro, porque los partidarios de sus ideas heterodoxas siguen hasta hoy día formando lo que se denominan «iglesias nestorianas» afines a otros grupos como los «Cristianos de Santo Tomás», asentados en la costa malabar de la India, así como a ciertas comunidades de cristianos en Irán.

Nestorio nació hacia el 381 en una ciudad de la ribera del río Eufrates llamada Germanicia. Se trasladó de joven a Antioquía de Siria, en donde entró en un convento. Recibió allí una formación teológica, sobre todo en la línea del célebre teólogo Teodoro de Mopsuestia, cuya cristología hacía mucho hincapié en la humanidad verdadera de Jesús, como hemos visto en el capítulo anterior.

Nestorio ganó fama de buen teólogo, de excelente predicador y de persona independiente. Por ello, el emperador Teodosio II lo llamó para que ocupara la sede episcopal de Constantinopla, ciudad en donde había muchas facciones religiosas encontradas. El monarca pensó que un monje imparcial, venido además de fuera, podía implantar la necesaria paz en aquella agitada sede (428-431). Pero, al parecer, Nestorio no estaba dotado para la política eclesiástica. Se enfrentó al pueblo por sus medidas ascéticas rigurosas y a los teólogos al apoyar a un presbítero de la diócesis, un tal Anastasio, que defendía públicamente que a la Virgen María no se le podía conceder el título de «Madre de Dios», sino solamente el de «Madre del hombre Jesús, un ser humano inhabitado interiormente por Dios».

No se sabe muy bien hoy si el presbítero Anastasio defendía esta idea por cuenta propia, o bien si el verdadero impulsor en la sombra era el mismo Nestorio. Lo cierto es que el ánimo de los veneradores de María se encrespó contra el obispo, así como los de los teólogos que defendían la unidad de personas en Jesús y que por ello no veían inconveniente alguno en invocar a María como «madre de Dios».

En efecto, lo que se discutía no era si Jesús tenía dos naturalezas, una divina y otra humana, sino si esas dos naturalezas estaban de tal modo unidas que formaban una sola personalidad o, por el contrario, dos personas. Nestorio, en sus predicaciones públicas, defendió la posición del presbítero Anastasio: en Jesucristo hay dos naturalezas, una divina y otra humana, y dos personas, una divina y otra humana, unidas en una sola carne. Por tanto, la Virgen María no podía llamarse en propiedad «Madre de Dios» (de la naturaleza y persona divinas del Logos en Jesús), sino solo «Madre de Cristo», a saber, progenitora de la naturaleza y persona humanas de Jesús. El Logos no había nacido del seno de María a la vez que nacía Jesús. «Una criatura no puede generar lo que es increado» era el lema de Nestorio. Ahora bien, podía decirse que Jesús era divino ciertamente, porque en él **habitaba** —aunque una vez que hubo sido concebido— la plenitud del Logos o Verbo divino, que gobernaba y controlaba en realidad toda la naturaleza y la personalidad humanas del salvador Jesús [152].

La defensa de esta tesis, contraria al sentir común de los teólogos mayoritarios —que defendían dos naturalezas, pero solo una persona en Jesús, la divina—, llegó hasta Alejandría, en donde era obispo el famoso teólogo y polemista Cirilo de Alejandría. Y ya sabemos que entre las dos ciudades, Constantinopla y Alejandría, las dos más importantes en el Imperio de entonces después de Roma, existía no solo una rivalidad política y económica, sino también una rivalidad teológica, por lo que la disputa se transformó en incendio.

Cirilo apeló en su ayuda a Roma, naturalmente poco amiga y también celosa del poderío de Constantinopla, sede de la parte oriental del Imperio. El papa Celestino I se puso al lado de Cirilo, y los dos convo-

[152] Técnicamente se podría expresar así: Jesús está unido con el Logos porque este habita en él. Esta *inhabitación* le comunica la potencia y la majestad del Logos, pero no su *personalidad.*

carón en Roma, en agosto del 430, un sínodo episcopal que condenó la posición de Nestorio y proclamó como verdadera la posición mayoritaria: en Jesús hay dos naturalezas, ciertamente, pero solo una persona, la divina. La personalidad humana de Jesús, lo que podríamos llamar «su alma», estaba de tal modo controlada y gobernada, como imbuida por la divinidad del Logos, que Jesús propiamente hablando carecía de esa alma humana [153]. Y al no poseerla, solo tenía un personalidad: la divina, que era la del Logos/Verbo. Por tanto, a María se le podía llamar propiamente «Madre de Dios», porque se es madre de la persona, no solo de la naturaleza, y en Jesús solo había una persona, la divina.

No contento con esta condena, Cirilo envió una carta muy dura a Nestorio donde argumentaba su posición y la concentraba en doce proposiciones que concluían con un anatema si su oponente no las firmaba. Naturalmente, Nestorio no las suscribió. Mientras tanto, el emperador estaba cansado también de Nestorio por su falta de mano izquierda en el gobierno eclesiástico, y permitió que al año siguiente, 431, se celebrara un concilio en la importante ciudad de Efeso para tratar la posición teológica nestoriana.

En ausencia del patriarca, quien no se dignó asistir, su posición teológica fue condenada públicamente, y él mismo fue depuesto de su cargo (431). Es curioso observar cómo —aparte de las rivalidades políticas entre sedes episcopales— había crecido la devoción a la Virgen entre el pueblo cristiano de Oriente desde el siglo II, de modo que se considerara una bandera de batalla el título que se le concediera a María respecto a su maternidad, o no, divina. Y tanto más raro es esto cuanto que esta devoción a la Virgen no ocupaba un lugar en nada especial en la mente de otros cristianos también orientales durante los siglos II y III, como lo demuestra la ausencia de devoción mariana en la literatura teológica popular recogida en las vidas apócrifas de los apóstoles, o *Hechos apócrifos de los apóstoles.*

Nestorio, retirado de la escena político-eclesiástica en el 431, tras solo tres años de gobierno episcopal, volvió a su convento de Antioquía y guardó silencio, al parecer. El entonces obispo de esa ciudad, por nombre Juan, no lo amparó en absoluto, sino que se unió a la condena

[153] Posición parecida a la de Apolinar, pero que defiende no *una* naturaleza en Jesús, sino *dos*: una divina y otra humana.

del Concilio de Éfeso, y no contento con tener al monje tranquilo en un convento, se lo quitó de encima y lo envió al exilio a la zona del actual Iraq. Nestorio murió allí unos veinte años más tarde, hacia el 451 ó 453.

Probablemente fue allí, en Babilonia, donde ganó sus adeptos definitivos y en donde sus seguidores fundaron una iglesia cismática que se orientó voluntariamente hacia el Oriente, como veremos. Las disputas teológicas de Nestorio le ayudaron a perfilar su posición, que fue recogida en un libro, interpolado más tarde por sus cofrades de posición teológica, que se llamó *Líber Heraclidis.*

A Nestorio se le acusó también de **adopcionista,** como si defendiera que había dos Hijos del Padre: uno el divino y otro el hijo humano adoptado por el primero, de modo que la unidad entre ellos, el divino y el humano, fuera meramente externa y superficial. Nestorio rechazó por completo esta idea. Para él, Cristo era un ser humano *asumido* totalmente por el Logos. Este vive, *inhabita* dentro de ese hombre Jesucristo como en un templo, de donde se deduce que en verdad Jesús tiene, o mejor, en él conviven dos naturalezas, una humana y otra divina. Se puede decir incluso que Cristo es a la vez pasible e impasible. Impasible en cuanto su naturaleza divina. Pasible en cuanto a su naturaleza humana.

Y precisamente, por ser consecuente con esta doble naturaleza en Jesús, Nestorio decía: «No aceptaré nunca que un niñito de varios meses, envuelto en pañales y excrementos, sea Dios». Por tanto, María no es «madre de Dios», sino «madre de Cristo». De cualquier modo, y a pesar de esta limitación, en Jesucristo la humanidad había llegado a la plenitud de lo que podría ser: convivir con la divinidad. En Cristo, en la encarnación del Logos en él, se habían manifestado las infinitas posibilidades de la naturaleza humana. Así como Adán lo había echado todo a perder con su pecado, con la venida del nuevo Adán, Cristo, todo se había reconstituido de tal modo que de un ser humano se puede decir verdaderamente que es Dios.

Evolución del pensamiento de Nestorio

Pasado el tiempo, y durante la maduración de los años de exilio, da la impresión de que Nestorio reconsideró su postura y reflexionó hasta

alcanzar una fórmula muy parecida a la de la Gran Mayoría, llegando a afirmar que María es solo madre de la naturaleza humana de Jesús, *pero sí de la persona* de Jesús, *que es unay solo divina.* Es preciso prestar atención aquí a esta fina distinción nestoriana: la diversidad de naturalezas hace que *María sea solo madre de la naturaleza humana de Jesús...* ¡pero Jesús solo tiene una persona! Aun manteniendo la proposición nestoriana central sobre la maternidad solo humana de María, poco, o nada, falta aquí para alcanzar la posición de los adversarios: en Jesús hay dos naturalezas y solo una persona. Por tanto, se puede también llamar a María —si se sabe lo que se dice— «Madre de Dios».

Expliquemos un poco más los matices de esta evolución:

> A lo largo de los años parece que Nestorio, para explicar la unidad entre ambas naturalezas, utilizó conceptos tanto de su amada teología antioquena —insistencia en la humanidad de Jesús—, como de sus contrarios, los alejandrinos —hincapié en la divinidad de Jesús—, a saber: seguía Nestorio admitiendo de palabra dos naturalezas y dos personas en Jesucristo, pero precisaba: esas dos personas se unen voluntariamente de tal modo que es necesario decir que son una sola persona.
>
> Y respecto a la Virgen María llegó a afirmar que podría aceptar incluso que se le llamara «Madre de Dios»... ¡con tal de que se supiera exactamente de qué se estaba hablando! El, de todos modos, sostenía que prefería seguir diciendo que María es propiamente solo «Madre de Cristo». Del mismo modo que sería absurdo caer en el error teológico de afirmar que el Logos puede sufrir cuando el Cristo sufre, puesto que el Logos es totalmente divino y es impasible, del mismo modo sería poco racional decir que María es la madre del Logos, dado que una mujer mortal no puede tener en su seno a la divinidad del Logos en cuanto tal.
>
> Ahora bien, ¿cómo se unen esas «dos personas» en Jesucristo para formar en la práctica «una persona»? La respuesta es: de un modo voluntario, no forzado, no «natural» por una especie de obligación desde la eternidad, sino por voluntad tanto del Logos como de Jesucristo que acepta gozoso esa decisión.
>
> Esa unión es más bien de funciones (es decir, en el fondo sigue la distinción de personas). Por ejemplo: ¿no expresa sus oráculos un profeta judío con un «Yo» divino (»Yo, Yahvé os saqué de Egipto... os castigaré..., etc.)? Pues igualmente, el yo divino de Jesucristo es como un

> traspaso de funciones del Yo divino del Logos. Cristo es más que un ser humano inspirado por la divinidad. En él habita la divinidad, sin que su naturaleza se confunda en la naturaleza divina misma..., ni su personalidad tampoco. Se trata solo de saber cómo se entiende y cómo se habla de esas uniones.
>
> Así expresada la posición de Nestorio es casi la misma que la de la mayoría ortodoxa.

Sin embargo, esta posterior y notable concesión a la postura de la mayoría no se le tuvo en cuenta a Nestorio durante su vida. Solo hoy día, con nuevos estudios y valoraciones de su pensamiento, se ha llegado a un momento en que se está rehabilitando su figura teológica y en la práctica se ha dejado de considerar a Nestorio un hereje.

Las iglesias nestorianas

Los partidarios de Nestorio, una vez muerto este, formaron una iglesia propia. Renunciaron a mirar hacia Occidente y se lanzaron a expandirse hacia el este. A partir del año 450 tenemos noticias de iglesias nestorianas en lo que hoy es Irán e Iraq. Desde el 500 parece que los nestorianos llegaron al suroeste de la India y formaron las comunidades de «Cristianos de Santo Tomás». Respecto a su fundación, no se sabe si el fundador fue un misionero nestoriano de nombre Tomás, confundido luego con el apóstol, o bien si atribuyeron estos cristianos más tarde su fundación al apóstol Tomás de acuerdo con las leyendas antiguas sobre la venida de este a la India (véanse los *Hechos apócrifos de Tomás)*[154].

Se cree que hacia el 635 los nestorianos alcanzaron China, hasta Pekín, donde su iglesia floreció hasta el siglo XI. Igualmente hubo nestorianos en Turquía y otros países de Asia. La amplitud máxima de la iglesia nestoriana se alcanzó durante los siglos XIII y XIV, cubriendo territorios que iban desde Turquía hasta Mongolia, y desde el lago Bai-

[154] Edición de Antonio Piñero-Gonzalo del Cerro, B. A. C., Madrid, 2005, vol. II, pp. 863-1199.

kal hasta la India. Hoy día la iglesia nestoriana ha desaparecido casi totalmente, quedando solo pequeños restos:

- La Iglesia nestoriana «asirio-caldea», que mantiene grupos de fieles en las montañas del Kurdistán (Hakkari) a caballo entre los Estados de Turquía, Iraq e Irán. Una parte de estos «caldeos» se integró en la Iglesia católica inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial.
- Una «Iglesia nestoriana independiente» dividida por un cisma desde 1968. Sus fieles están repartidos por Estado Unidos y los actuales Iraq, Irán y Siria.
- Núcleos de «Cristianos de Santo Tomás», ahora monofisitas, en el sur de la India, en la costa malabar, con un episcopado indígena.

Con el correr del tiempo estas iglesias nestorianas desarrollaron también algunas otras ideas teológicas propias que se apartaban de la Gran Mayoría ortodoxa. Las principales son las siguientes:

- El Espíritu Santo es una fuerza divina que procede solo del Padre, no del Hijo y del Padre, como enseña el credo niceno.
- Se admite la preexistencia de las almas antes de ser unidas a los cuerpos, con lo cual la doctrina del pecado original queda en entredicho, pues si se acepta la preexistencia es difícil concebir cómo se transmite la culpa original en la concepción (momento en que la divinidad concede un alma al cuerpo).
- El castigo divino de los malvados no será eterno; el premio definitivo de los justos no será una visión beatífica de la esencia divina, imposible para la naturaleza humana, sino una contemplación dichosa de la humanidad gloriosa de Jesucristo.

Precisemos sintéticamente las posiciones respecto a la naturaleza de Jesucristo:

VENCIDOS	VENCEDORES
• En Jesucristo existen dos naturalezas: una divina y otra humana, y dos personas, una divina y otra humana.	• En Jesucristo existen en perfecta armonía dos naturalezas, una divina y otra humana, pero unidas en una sola persona.
• María solo puede llamarse «madre de la naturaleza humana de Jesús», no de la divina. Por tanto, el título «madre de Dios» es impropio. En todo caso, se la puede denominar «madre de Cristo».	• María puede ser invocada con toda propiedad como «madre de Dios».Al existir en Jesús una persona única, y al ser la mujer madre de la persona, no solo de la naturaleza, se puede llamar a María «Madre de Dios».
• La unión del Logos —persona divina— con la persona humana de Jesús es una mera inhabitación.	• La unión del Logos con el alma de Jesús es tan perfecta que forma una «unión hipostática», o unión de personas, de modo que solo puede afirmarse la existencia de una sola persona, la divina.

14

El Concilio de Calcedonia del 451

COMO la controversia con los arríanos había sido revivida con la crisis de Nestorio, y como las disputas parecían no tener fin, en un concilio ecuménico (el cuarto) en Calcedonia —la actual Kadikóy, en la orilla asiática del Bosforo, hoy una parte de Estambul— se llegó a un compromiso entre las dos posiciones básicas, alejandrina y antioquena, por medio de las fórmulas siguientes:

> Siguiendo la enseñanza de los Santos Padres, todos unánimemente enseñamos que hay un solo y único Hijo, nuestro Señor Jesucristo, perfecto en cuanto a su divinidad y perfecto también en cuanto a su humanidad, verdaderamente Dios y al mismo tiempo verdaderamente hombre, de cuerpo y alma racionales; consustancial[155] con el Padre por su divinidad, consustancial con nosotros por su humanidad, en todo semejante a nosotros excepto en lo que se refiere al pecado; engendrado de la misma sustancia que el Padre antes del tiempo; y en los últimos días, en cuanto es hombre, engendrado de la madre de Dios (en griego *theótokos),* la Virgen María, por nosotros y por nuestra salvación.
>
> Profesamos que existe un solo y único Cristo Jesús, Hijo único de Dios, a quien reconocemos en dos naturalezas, sin que haya confusión, sin cambio, sin división ni separación entre ellas, en modo alguno borrada la diferencia de naturalezas por causa de la unión; por el contrario, los atributos de cada una de esas naturalezas son conservados y subsisten siempre en una sola persona y en una sola hipóstasis, no partida o dividida en dos personas, sino solo y el mismo Hijo unigénito, Dios, Verbo, Señor Jesucristo, como de antiguo acerca de El nos enseñaron

155 £n griego *homooúsios,* como en el Concilio de Nicea.

los profetas, y el mismo Jesucristo, y nos lo ha transmitido el Símbolo de los Padres (= Nicea).

Así pues, redactada con toda exactitud y cuidado por nosotros esta fórmula, el santo y ecuménico concilio definió que a nadie le será lícito profesar otra fe, ni siquiera escribirla o componerla, ni sentirla ni enseñarla a los demás...

Así pues, el Concilio de Calcedonia insistía en tres principios fundamentales:

1. La unidad del sujeto que es Jesucristo está en el Hijo eterno, divino, el Logos. Este Hijo divino y Jesucristo son «uno y el mismo». Por tanto, el Logos y Jesucristo forman una persona única. A este sujeto se le llama «persona» (en griego *prósopon,* término de la teología antioquena) o su sinónimo «hipóstasis» (vocablo de la teología alejandrina). La unión del Logos y Jesucristo se denomina «unión hipostática».
2. Jesucristo tiene una naturaleza doble: perfectamente humana; perfectamente divina. Jesucristo es consustancial con Dios y consustancial con los seres humanos.
3. Al compartir Jesucristo dos naturalezas, pero una sola persona, se pueden decir a la vez cosas de una y otra que en realidad —y estrictamente hablando— solo conviene a una de las dos naturalezas [156]. Así, se puede decir que María es Madre de Dios: Jesucristo es engendrado de la misma sustancia de la Virgen María/Madre de Dios (en griego, *theótokos)* en cuanto a su humanidad. La expresión «madre de Dios» contentaba a los alejandrinos, y en el espíritu de compromiso para satisfacer los antioquenos se precisaba que la maternidad divina de María lo es «en cuanto a la humanidad de Jesucristo».

Este espíritu de compromiso entre las dos teologías, antioquena y alejandrina, es comentado del siguiente modo por R. Haight:

> En la opinión de la mayoría de los estudiosos de este Concilio estas fórmulas suponen un genuino compromiso. Ambas partes en el debate

[156] Está intercambiabilidad de atributos se denomina técnicamente «comunicación de idiomas».

> cristológico podían encontrar representada su posición en ellas. Quizá un buen signo de su imparcialidad es que ambas partes pensaban que la otra estaba demasiado representada, y de hecho ni los nestorianos ni los monofisitas extremos aceptaron el decreto. Pero este fue recibido en la amplia zona intermedia como un aceptable compromiso. Por un lado, se conservaba la opinión antioquena de la unión de dos naturalezas distintas e íntegras en Jesucristo; por otro, el marco ideológico alejandrino domina la concepción entera: un único sujeto divino tomó una naturaleza humana, de modo que la identidad de Jesús de Nazaret era el Logos[157].

Y como esta formulación fue un compromiso, se siguió discutiendo de estas cosas en la Gran Iglesia hasta el fin de la Edad Media. En Calcedonia los grandes derrotados fueron, pues, los **monofisitas** (en Jesús hay una naturaleza y una persona) y el primer **Nestorio,** entendido estrictamente en sus primeras formulaciones cuando se negaba, sin las matizaciones posteriores, a llamar a «María Madre de Dios», lo que implicaba en Jesús dos naturalezas y dos personas.

Esta disputa sobre la vida interna de la Trinidad, en apariencia puramente racionalista e imaginativa, ya que la Revelación calla totalmente al respecto, es a nuestros ojos interesante por otro aspecto, a saber, porque pone de relieve que se trata también —y para algunos ante todo— de una disputa por el poder temporal en el interior de una Iglesia que no tiene ya verdadera competencia espiritual dentro del Imperio, puesto que el politeísmo no poseía apenas fuerza política y económica alguna.

En efecto, en estas controversias están directamente afectados obispos y sedes episcopales que se enzarzan unos contra otros en una catarata de descalificaciones y excomuniones con el fin de alcanzar la preeminencia. Los efectos eran inmediatos: la pérdida de la disputa ideológica conllevaba la pérdida de la sede episcopal y con ello la pérdida del control de los fieles y de los bienes de las comunidades cristianas. Atanasio de Alejandría, hoy santo de la Iglesia, fue excomulgado y hubo de marchar al exilio en dos ocasiones. Nestorio, un monje piadoso rehabilitado teológicamente hoy día, fue expulsado de la pode-

[157] *Jesús, Symbol of God,* p. 288.

rosa sede de Constantinopla por el poder rival, al que las diferencias ideológicas importaban en el fondo menos que controlar el inmenso poder del patriarcado. En las disputas en torno a Novaciano y en la crisis donatista, como tendremos ocasión de ver, lo que estaba en juego era el mando sobre las sedes de Roma y Cartago, respectivamente, y el poder enorme ligado a ellas. En torno a Apolinar se movieron los intereses de las sedes de Antioquía, sobre todo, y de Laodicea.

He aquí un brevísimo resumen de la disputa cristológica que zanjó el Concilio de Calcedonia del 451:

VENCIDOS	VENCEDORES
• Es inconcebible que la misma persona sea a la vez Dios y hombre completo. En el Hijo/Jesucristo no hay más que *una naturaleza* —divina y humana a la vez— reunidas en *una única persona.*	• En Jesús hay dos naturalezas, ciertamente, pero solo una persona.
• En Jesucristo hay dos naturalezas, una divina y otra humana, y dos personas, una divina y otra humana.	• En Jesús hay dos naturalezas, una divina y otra humana, pero una única persona, divina.
• Por tanto, a María solo se le puede llamar «Madre de la naturaleza y persona humanas de Jesús».	• A María se la puede llamar con toda propiedad «Madre de Dios», porque se es madre de la persona, no solo de la naturaleza, y en Jesús solo hay una persona, la divina.

MOVIMIENTOS DE RENOVACIÓN DE LA IGLESIA DE LOS SIGLOS III, IV Y V

15

Prisciliano y su trágico destino

CON este personaje retrocedemos al siglo IV, pero su figura está fuera de las grandes disputas cristológicas que dieron origen a Calcedonia. El movimiento de renovación de Prisciliano es arcaizante, aunque interesante por sí mismo, sobre todo por tratarse de un heterodoxo español.

Vida de Prisciliano

La vida y obras de Prisciliano están envueltas en grandes sombras debido a que gran parte de lo que de él sabemos proviene de sus múltiples, potentes y feroces adversarios. Por suerte, estas lagunas se han disipado parcialmente con el descubrimiento en 1885 de un códice con once tratados, conservado en la actualidad en Würzburg, que proceden de Prisciliano mismo o bien de sus primeros y más íntimos seguidores (véase luego, p. 268), por lo que parecen reflejar bastante bien el pensamiento de aquél.

Los comienzos de la vida de Prisciliano son oscuros. Nació en el norte de España, probablemente en Galicia hacia el 330/340, y murió en Tréveris, Alemania, en el 386. Era de familia noble y pudiente y, al parecer, tuvo una excelente educación. Sulpicio Severo —historiador cristiano fallecido hacia el 420— dice en su *Crónica* que Prisciliano era un buen orador, versado en todo tipo de lecturas y buen polemista *{Crónica,* II, 46, 3; lo mismo afirma Isidoro de Sevilla en *De viris illustribus,* 2). Se dice también que desde su juventud Prisciliano se interesó con una gran curiosidad por temas filosóficos, teológicos y esotéricos. Parece ser

que fue discípulo de un monje egipcio, de la ciudad de Menfis, de nombre Marcos, del que recibió enseñanzas esotéricas (¿gnósticas?)[158], cuyo contenido no podemos determinar con exactitud más que a través de las quejas y calumnias de sus acusadores [159].

Pronto, la encendida palabra e intensa pasión y radical deseo en pro de un cristianismo auténtico que animaba la voluntad restauradora de Prisciliano promovió en torno a él un conglomerado de seguidores, a la vez que desataba también pasiones en contra. Prisciliano impulsó un movimiento religioso y ascético que pretendía ante todo renovar la Iglesia: un grupo de gentes que deseaba retirarse de las grandes aglomeraciones urbanas y ejercitarse en la soledad de la vida rural, para luego volver a las ciudades y reformar allí la vida de la Iglesia.

Veía Prisciliano en el espíritu monástico y ascético un arma poderosa para volver a los orígenes más puros del cristianismo, que él unía a un movimiento de pobres y de rigurosos ascetas. Por ello, promovía el ayuno frecuente, la más estricta pobreza, el apartamiento del sexo y la continencia, todo movido —decía— por la fuerza del Espíritu Santo que creía poseer en su interior. Impulsaba además Prisciliano en su grupo el estudio serio y continuo de la Biblia, no solo de los Evangelios, sino del Nuevo Testamento, y también —adelantándose totalmente a su tiempo— la investigación de los otros Evangelios y hechos de los apóstoles, los considerados apócrifos por la Gran Iglesia, por si el Espíritu Santo pudiera haber ocultado en ellos algunas verdades no fácilmente perceptibles en los escritos canónicos.

El movimiento priscilianista fue pronto objeto de múltiples ataques por parte sobre todo de la jerarquía eclesiástica establecida. Consciente del poder de estos adversarios, el grupo se concentró en sí mismo y mantuvo en torno a sus doctrinas y prácticas un estricto secreto, solo

[158] Recientemente, de las discusiones en torno al origen de la Biblioteca de Nag Hammadi se deduce que en Egipto, a finales del siglo ni y principios del rv se vivió una buena época económica y socialmente, lo que hizo que muchos indígenas se interesaran por formas alternativas del cristianismo (de ahí la edición en un *scriptorium* de los volúmenes de Nag Hammadi ya por encargo de ricos particulares, ya para su venta en general), y la posibilidad de que algunos monjes pudieran viajar a Hispania.

[159] El nombre de «Marcos», igual al de heresiarca gnóstico del que habla Ireneo de Lyon en *Contra todas las herejías,* I, 13,1 y ss.; I, 14, 1-4; I, 15, 4-6, sirvió, sin duda, para mezclarlo todo, crear confusión y acusar de gnóstico a Prisciliano.

revelado a los que en verdad querían integrarse en el núcleo de los reformadores. Cuenta Agustín de Hipona que era una máxima de Prisciliano y su grupo —cuando fueran interrogados por la jerarquía—jurar que no sabían nada, con tal de no revelar ciertas enseñanzas esotéricas *(De haeresibus* [Sobre las herejías], 70) mantenidas por él y los suyos.

A partir del 370 se propagó con cierta rapidez este movimiento de renovación por el norte y occidente de España sobre todo, y el sur de las Galias (en la región denominada Aquitania, precisamente en donde había nacido Sulpicio Severo). Es lógico que los obispos de entonces percibieran que ese movimiento de restauración tenía una gran potencialidad de cuestionamiento y subversión del *status quo* vigente en la Iglesia del momento. Se vivían años agitados en el Imperio, tanto políticamente como en al ámbito religioso, pues ya se había producido la declaración del catolicismo ortodoxo como religión obligatoria, y había pugnas con los paganos que se resistían a aceptar esta realidad impuesta desde ámbito imperial. Los obispos deseaban ante todo unidad en los cristianos frente a los restos del paganismo.

Como es lógico, la primera oposición seria al priscilianismo vino de la propia Iglesia hispana. El metropolita Hidacio, titular de la sede episcopal de Emérita Augusta, e Itacio, obispo de Ossonuba, hoy Faro en Portugal, se opusieron tenazmente al que ya consideraban heterodoxo. Resultaba claro que cualquier movimiento revisionista que pudiera quebrantar la deseada paz de la Iglesia o del Imperio era muy mal visto en esos momentos.

Pronto circularon contra Prisciliano las primeras acusaciones: sus ideas teológicas estaban contaminadas de **maniqueísmo** y de **gnosticismo;** sobre todo se le atacaba de favorecer la distinción entre el Dios del Antiguo Testamento y el del Nuevo (como **Marción)** y se lanzó además contra él una acusación típica de la época para cualquier tipo de adversarios religiosos: que practicaba la magia. El cronista de la Iglesia, Sulpicio Severo, escribía, en el 402, en su *Crónica,* II, 46, 1, que en el norte de Hispania por esas fechas se «había descubierto una herejía gnóstica supersticiosa, digna de toda repulsa, que se disfrazaba bajo el manto de la disciplina del arcano [160]», es decir, del secreto mantenido dentro del grupo.

[160] Es decir, que se comprometían disciplinadamente a mantener en secreto sus doctrinas.

Igualmente, en el 429, Agustín de Hipona (en su obra *Contra las herejías,* 70), cargaba contra los discípulos de Prisciliano, a los que acusaba de pervertir el dogma con nuevos elementos de distinta procedencia, sobre todo de la **gnosis** y del **maniqueísmo.** Veremos más adelante —al considerar la doctrina de Prisciliano— que estas acusaciones contenían quizá solo medias verdades y exageraciones, mientras que el grave cargo de magia podía estar fundado en sus contactos de juventud con el monje egipcio antes mencionado, o en el carácter privado y secreto de las reuniones de los más fieles a Prisciliano, en donde probablemente se transmitían algunas enseñanzas solo consideradas aptas para los iniciados.

Muy pronto, y siguiendo también la costumbre de siglos anteriores, se acusó a Prisciliano de vida licenciosa: así era la imputación de Itacio de Ossonuba, recogida luego por Isidoro de Sevilla, en su obra *De viris illustribus,* 2. Se decía que se reunían de noche hombres y mujeres priscilianistas, que pasaban las horas nocturnas desnudos y que se entregaban a toda suerte de actos licenciosos. Pero dado el carácter estereotipado de estas acusaciones, y el tipo de religiosidad monástico-ascética de Prisciliano, este tipo de comportamiento es totalmente inverosímil.

En el 380 se celebró un sínodo en Zaragoza, en el que los obispos ejercieron una dura crítica a los aspectos a sus ojos más polémicos de la doctrina de Prisciliano [161], pero no tomaron contra él medida disciplinaria alguna. Sí se prohibió a los clérigos que ingresaran en su movimiento [162] y que llevaran a cabo oficios litúrgicos en el campo como hacían los priscilianistas, pues fuera del marco de las iglesias oficiales eran más difíciles de supervisar. Al parecer, fue difícil para el sínodo condenar a alguien que intentaba vivir un cristianismo auténtico y pobre, a un lector fervoroso de la palabra divina contenida en las Escrituras y a un crítico de las debilidades de la Iglesia en la Hispania del momento.

[161] Doctrinas gnósticas; también hay resabios de monarquianismo (como ya sabemos, asignar al Padre un papel tan preponderante en la Trinidad, que de hecho se negaba la distinción de personas); de encratismo extremo, que niega la validad del matrimonio; de docetismo.

[162] Igualmente, Agustín de Hipona, quien como obispo prohibía a sus cristianos que se juntaran con los priscilianistas: *Contra las herejías,* 70.

Entonces ocurrió algo inesperado para los -adversarios del grupo priscilianista: un año más tarde del sínodo zaragozano, en el 381, la fama de Prisciliano entre el pueblo de Hispania había crecido tanto que al quedar vacante la sede episcopal de Avila, fue elegido obispo casi por aclamación. Y fue entonces cuando cargaron más fuertemente contra él sus enemigos, porque el poder de Prisciliano empezaba a ser seriamente molesto.

El metropolita Hidacio, cuya sede de Mérida estaba relativamente cercana a Avila, se sintió muy presionado por los priscilianistas y huyó a Milán donde encontró apoyo en san Ambrosio. Con su ayuda consiguió del entonces emperador Graciano (382) un rescripto imperial contra Prisciliano, en el que se le declaraba hereje. Prisciliano no aceptó la condena y se trasladó en persona a Milán y luego a Roma, en donde esperó en vano mucho tiempo a que el papa Dámaso I y san Ambrosio, respectivamente, hicieran algo por revocar el rescripto. Al parecer, ni siquiera logró que lo recibieran.

Pero vuelto a Milán, y comportándose con habilidad en la corte del emperador, logró Prisciliano personalmente que este anulara la condena contra él.

Cuando llegaron a la Península Ibérica estas noticias, el procónsul romano de Lusitania se comportó consecuentemente: emprendió acciones por calumnias contra uno de los acérrimos enemigos de Prisciliano, el obispo Itacio de Ossonuba, que residía en los límites de su jurisdicción, quien huyó de su diócesis.

Pero en el entretanto a Graciano le iban mal las cosas, pues en Tréveris se había proclamado emperador un usurpador, llamado Magno Máximo (383-388, anterior a Teodosio I). Itacio de Ossonuba buscó refugio a esa ciudad para hallar gracia ante el nuevo emperador. Magno Máximo, cuya posición política era precaria, pensó que si intervenía contra Prisciliano en favor de la mayoría de la jerarquía católica de Hispania podría ganar prestigio ante la Iglesia local. Por ello ordenó que se celebrara un sínodo en Burdeos donde se pusieran en claro los cargos contra Prisciliano..., que resultó de nuevo condenado (año 384).

Tildado ya de heresiarca nada menos que por un concilio, Prisciliano intentó una baza de gran riesgo: apeló al monarca usurpador —que continuaba presentándose como gran defensor de la ortodoxia— solicitando la revisión de su condena. Para ello se trasladó a la corte de

Tréveris deseando intervenir personalmente en su propia defensa. Su acción resultó vana, y en el 386 él y cuatro de sus principales seguidores fueron acusados nuevamente de magia, juzgados por un tribunal imperial, declarados culpables y condenados a muerte. Los cargos contra ellos no eran por desviaciones teológicas, sino el de entregarse a la magia, practicar licenciosas reuniones nocturnas con mujeres y la costumbre de rezar desnudos. La pasión por su causa reformista, su ingenuidad y celo habían llevado a Prisciliano hasta la muerte.

La sentencia y ejecución del considerado heterodoxo fueron tan sonadas y tan criticadas por muchos que hasta los paganos se escandalizaron de que un hombre piadosísimo y entregado al culto a Dios fuera ajusticiado [163]. También Ambrosio de Milán, aunque en tiempos se hubiese negado a recibir a Prisciliano, Martín de Tours y el entonces papa Silicio criticaron duramente el proceso: era la primera vez en la cristiandad que se condenaba a muerte a un pretendido hereje. En el sur de las Galias y en Hispania Prisciliano fue declarado y reverenciado como mártir, y el movimiento de reforma de la Iglesia que apelaba a las obras, el ejemplo y al recuerdo del ajusticiado se propagó con mayor fuerza.

De resultas de este movimiento de simpatía hacia Prisciliano no les fue bien a sus perseguidores, que acusaron el golpe de la marea de protestas por la condena. Itacio fue depuesto de su sede de Faro e Hidacio hubo de dimitir antes de que lo expulsaran.

El priscilianismo siguió en la Iglesia como movimiento de reforma durante unos ciento cincuenta años. A pesar de los esfuerzos de diversos sínodos (en el 398 en Turín, en el 400 en Toledo [164], en 561 en Braga: Concilio I de esa ciudad [165]), el movimiento continuó hasta el siglo vn, momento en el que fue decayendo lentamente hasta desaparecer.

Posibles obras de Prisciliano

Como antes indicamos, en 1885, en Würzburg, se descubrió un manuscrito del siglo IV que contenía once tratados de Prisciliano o de

[163] Así, el polemista Drepanio, *Panegírico,* XII, 29, 2 y s.

[164] En las actas de este Concilio hay dos listas de los errores doctrinales de Prisciliano (ver luego, «Doctrinas», p. 270).

[165] En las actas se recogen 17 errores, o capítulos, priscilianistas.

sus seguidores inmediatos, que fueron publicados en 1889 por Georg Scheps [166]. La primera obra del códice recibe el título —moderno, pues no aparece en el texto mismo— de *libro apologético* y fue compuesto probablemente para defender las posiciones del grupo en el sínodo de Burdeos del 384. En él se desacreditan como defensa propia algunas ideas teológicas que —según la gente— profesaba el grupo [167], pero se sostiene que cada cristiano puede recibir del Espíritu Santo el don de una cierta inspiración «profética» —como los **montañistas,** véase p. 125— que le ayuda tanto en su vida como en la comprensión recta de las Escrituras. Esta doctrina es un precedente de algún modo de la creencia en la «inspiración» o ayuda del Espíritu que los reformadores protestantes del siglo XVI aseguraban tener todos los que se acercaran con corazón puro a las Sagradas Escrituras. Igualmente, es en este tratado en el que se defiende que se estudien los escritos apócrifos neotestamentarios.

El segundo tratado, titulado por Scheps *Escrito al papa Dámaso,* contiene un credo priscilianista (véase más adelante la sección dedicada a la doctrina de Prisciliano) y una petición al Papa de que convocara otro concilio que pusiera en claro lo sucedido en el de Zaragoza del 380, en el que —como sabemos— no se condenó expresamente a Prisciliano, pero se le amonestó seriamente.

El tercero aparece en el manuscrito con el título de *Libro de la fe y de los apócrifos.* En él se vuelve a defender la necesidad de estudiar los Evangelios apócrifos, pues pueden contener ciertas verdades, aunque en algunos casos se contengan también en ellos interpolaciones erróneas, obras de los herejes. La convicción de fondo de esta obra suena a muy moderna: la obra del Espíritu Santo no se confinó solo a los escritos canónicos.

Los siete tratados siguientes son textos litúrgicos y restos de prédicas priscilianistas que exhortan al ayuno y a la práctica de la ascesis. El último contiene una breve *bendición sobre los fieles creyentes* [168].

[166] En la serie —que continúa hasta hoy día-- denominada *Corpus Scriptorum Ecclesiastkorum latinorum,* número 18.

[167] Es decir, el documento priscilianista condena el arrianismo, el monarquianismo, a los docetas y adopcionistas, maniqueos y gnósticos.

[168] Véanse el artículo «Priszillian/Priszillianismus» de la *Theologische Real Enzyklopádie,* vol. 27, pp. 451-452 (para obras de otros como los llamados *Prólogos de Prisciliano* a las Epístolas de Pablo; los «Prólogos» monarquianos a los Evangelios, los fragmen-

Quizá de Prisciliano estrictamente, no de sus seguidores, sean unos *Cánones de las epístolas de Pablo apóstol.* Se trata de una lista de 90 proposiciones, con los pasajes correspondientes que las sustentan, tomados de las Cartas de Pablo, que señalan lo que, según Prisciliano, es el núcleo del pensamiento del Apóstol.

Las doctrinas de Prisciliano y de sus seguidores

Como advertimos antes, parece imposible distinguir las ideas propias de Prisciliano de las consignadas a sus sucesores en las obras antes mencionadas. Solo se conocen ideas globales de la doctrina priscilianista de las que hemos mencionado ya algunas al hablar de su vida. Por ello, ahora solo debemos sintetizar y completar nociones expresadas más arriba.

Prisciliano predicaba ante todo una fidelidad absoluta a las promesas del bautismo, es decir, la renuncia al mundo y a sus pompas y vanidades, al Demonio y a sus obras. Esto se traducía en una vida rigurosa de extrema ascesis. Para ello ayudaba —decían los priscilianistas— el estudio e investigación pausadas de las Escrituras, incluidos los apócrifos, pues el Espíritu Santo otorgaría a cada lector la necesaria penetración intelectual para comprenderlas rectamente.

Es dudoso si Prisciliano rechazó, como los marcionitas, el valor del Antiguo Testamento. Parece poco probable, pero así lo afirman sus enemigos. Es muy posible que respecto a la doctrina de la Trinidad defendiera Prisciliano una suerte de **monarquianismo,** e incluso es posible también que tampoco distinguiera al Espíritu Santo estrictamente como una *persona* de la Trinidad en la línea de Nicea. Debía considerarlo quizá como una fuerza divina, no distinguible del Padre y del Hijo (un caso de «binitarismo», no de «trinitarismo»), o pensarlo como un **modo** como Dios actúa hacia fuera, hacia los hombres; algo así como lo que se dice hoy que «Dios *como* Espíritu» actúa hacia fuera, sin

tos antipriscilianos de Orosio, la *Epístola del Pseudo Tito,* sobre el matrimonio, y en general el artículo de la gran Enciclopedia Pauly-Wisowa, «Priszillian», suplemento 14 (de 1974), cois. 485-559. Se cree que el *Apocalipsis de Tomás,* que he publicado en *Los Apocalipsis,* Edaf, Madrid, 2007, pp. 241-244, tiene al menos el espíritu de los priscilianistas.

necesidad de distinguir la acción divina de Dios mismo. Con otras palabras: es posible que Prisciliano no hubiera asumido totalmente la doctrina de Nicea, que supone *tres personas* distintas en la vida interna de Dios.

Prisciliano debía de defender también un dualismo antropológico de corte **gnóstico:** lo importante en el ser humano es el alma/espíritu, que —al igual que el alma de Cristo— es consustancial con la divinidad, pues es luz y espíritu. Por ello, el alma debe ser librada de la carne, que es la cárcel de la materia. También gnóstico —¡y paulino!— es considerar al Demonio como el Príncipe malvado que gobierna este mundo, al igual que la admisión del perverso influjo de los astros, relacionados también con el Diablo... doctrinas de las que también acusaban a Prisciliano.

Es dudoso si hay que adscribir estrictamente a Prisciliano otros principios, algunos también de sesgo gnóstico[169], atribuidos a él por sus adversarios. Así, la creencia en eones, o emanaciones divinas, que forman la totalidad del Pleroma divino, la condena *estricta* del matrimonio y la negación de la resurrección de los cuerpos. Estas dos últimas proposiciones podrían cuadrar con un rigorismo que tiene a considerar mala la materia y a apartarse de ella, pero no sabemos con seguridad si las defendió o no Prisciliano.

Otras acusaciones de impiedad denostaban la obligación priscilianista de ayunar los domingos, el día de Navidad y la Pascua, para manifestar las dudas sobre la validez de ciertas enseñanzas de la Iglesia sobre la vida de Cristo.

A esto se reduce prácticamente todo lo que sabemos de la ideología religiosa de Prisciliano. En conjunto, como es de esperar en un movimiento intenso de renovación de la Iglesia, esta teología tiene poco que ver con el mundo especulativo que hemos visto ya en torno a Nicea y con el que vino a continuación, que desembocó en el Concilio de Calcedonia del 451 (véase p. 257). A pesar de sus innovaciones, como la inspiración propia de cada creyente en el estudio de las Escrituras,

[169] Afirma Jerónimo, en *De viris ittus tribus,* 121: «Hasta hoy acusan algunos a Prisciliano de ciertas herejías gnósticas, como las de Basílides y Marcos, sobre las que escribió Ireneo, mientras que otros afirman que él no pensaba así». Más tarde, sin embargo, Jerónimo parece arrepentirse de haber transmitido solo opiniones ajenas, y acusa personalmente a Prisciliano de gnóstico (en su *Epístola,* 75, 3), de discípulo de Mani *(Ep.* 133, 3), alumno aventajado de Zaratustra y mago *(Ep.* 133, 4).

la teología priscilianista tiene un cierto sabor arcaizante: los resabios gnósticos eran ya en la Iglesia oficial a comienzos del siglo IV cosa de grupúsculos del pasado.

He aquí una síntesis de las ideas teológicas de Prisciliano y las de sus oponentes:

VENCIDOS	VENCEDORES
• Cada cristiano puede recibir del Espíritu Santo el don de una cierta inspiración «profética» que le ayuda tanto en su vida como en la comprensión recta de las Escrituras.	• La interpretación de las Escritura discurre solo por los cauces autorizados por la Iglesia. Los cargos eclesiásticos son los depositarios oficiales del Espíritu.
• El Padre y el Hijo forman dos personas distintas en la Trinidad, pero el Hijo está subordinado al Padre.	• El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres personas distintas en laTrinidad. El Hijo y el Espíritu Santo no están subordinadas al Padre.
• El Espíritu Santo no es estrictamente una *persona* de laTrinidad. Es como una fuerza divina, no distinguible del Padre y del Hijo, o **modo** como Dios actúa hacia fuera, hacia los hombres. Es la acción divina hacia el exterior que no se distingue de Dios mismo: designable como «Dios como Espíritu».	• El espíritu Santo es una persona divina, exactamente igual que el Padre y el Hijo.
• Como rechazo al mundo de la materia, condena *estricta* del matrimonio.	• El matrimonio es una institución divina. Es lícito y bueno.
• Negación de la resurrección de los cuerpos.	• Los cuerpos resucitarán también y se unirán a las almas, inmortales, que lo esperan tras el juicio particular o final.

DOMINICOS BIBLIOTECA SANTO DOMINGO, R.D.

16

La crisis donatista y sus antecedentes

EL donatismo es un movimiento de renovación eclesial, apenas herético, pero sí fuertemente separador —es decir, «cismático» (del griego *schísma,* «división»)—, que prosperó sobre todo en el norte de África en el siglo IV. El donatismo se rebelaba en concreto contra la concesión por parte de la Iglesia de una nueva ocasión de penitencia a los que hubieren caído en pecado grave después del bautismo, en especial en ciertas faltas, y proclamaba una dureza y un rigor extremos como condiciones necesarias de la vida cristiana.

Los donatistas se denominaron a sí mismos expresamente «cátaros» (del griego *katharós,* «puro»), la Iglesia de los «puros» (Eusebio, *Historia eclesiástica,* VI, 43, 1). Pero no fueron los primeros en hacerlo adelantándose a los famosos **cátaros** de los siglos XI al XIV, como veremos enseguida.

La crisis del donatismo ha de encuadrarse —como el **priscilianismo**— entre los *movimientos cristianos de renovación,* que muestran una tendencia a mirar hacia los orígenes, buscando restaurar en el presente el rigor y la pureza de vida que caracterizó los primeros momentos de la cristiandad. Inevitablemente, sin embargo, el extremismo en la restauración llevaba consigo ante los ojos de la mayoría ciertas desviaciones heterodoxas, o que se consideraron como tales para una más fácil condena.

Los grupos rigoristas de renovación de la Iglesia existieron desde la mitad del siglo II cuando, a pesar de las dificultades prácticas de la comunidad cristiana en el Imperio, el movimiento cristiano se iba extendiendo, fortaleciéndose socialmente, pero a la vez relajándose en opinión de algunos. Hemos mencionado ya un ejemplo de rigorismo cristiano cuando hablamos de Taciano el Sirio (véase p. 129) y otros movimientos encratitas de los siglos II y m. Otro caso claro es el de **Nova-**

ciano, precedente inmediato de los donatistas, al menos en la concepción que tenían de sí mismos como «puros». Vamos a prestar unos momentos de atención a este personaje.

Novaciano como antecedente del donatismo

Novaciano era un sacerdote nacido y activo en Roma antes de la mitad del siglo III. Poco después de la primera gran persecución general anticristiana del Imperio, la emprendida por el emperador Decio (poco antes del 250), quedó vacante la sede episcopal romana. Se postularon dos candidatos: Cornelio, destacado presbítero de la diócesis, y Novaciano. Cuentan nuestras fuentes (sobre todo Eusebio de Cesarea; véase *Historia eclesiástica,* VI, 43, 14-15 [170]) que resultó elegido el primero y que Novaciano protestó creyéndose más capacitado. Acusó a Cornelio de moral relajada, pues —al parecer y por amor a la concordia- había vuelto a admitir en el seno de la Iglesia, por un acto de penitencia pública especial, a los que se habían mostrado traidores a la fe durante los rigores de la persecución anticristiana (llamados en latín *lapsi,* literalmente, los «que habían resbalado»).

Novaciano argumentó que los pecados de abjuración o apostasía, y otros igualmente enormes, no podían ser perdonados por la Iglesia. Según Eusebio, como no le hicieron caso suficiente y para defender sus principios, Novaciano se hizo consagrar obispo de Roma por tres obispos de Italia... con lo que hubo dos papas romanos. Nuestras fuentes afirman que Novaciano consiguió ser nombrado gracias a engaños y emborrachando a los tres obispos..., pero estas acusaciones eran típicas y estereotipadas en la época, por lo que no son muy de fiar. Lo cierto es que el primer consagrado, Cornelio, convocó un sínodo de obispos italianos en Roma y condenó a Novaciano como cismático y lo excomulgó.

Novaciano no se arredró, y él y sus seguidores constituyeron un grupo intraeclesial que se denominó «Iglesia de los puros», o de los «cátaros», siendo así los primeros en usar este vocablo que más tarde se haría célebre. La principal preocupación de Novaciano fue manifestar que la

[170] «El punto de partida (del cisma novaciano) fue Satanás, que vino a él y moró en él bastante tiempo...»

Iglesia se corrompía al ser indulgente con los pecados graves. La Iglesia no tenía poder para perdonar lo pecados especialmente enormes, sobre todo la apostasía. Los que los habían cometido quedaban excomulgados automáticamente. Por tanto, la Iglesia no podía contentarse con simples muestras de penitencia pública por parte de los que habían apostatado de la fe en la persecución aunque luego se hubieran arrepentido, sino que debía exigir un segundo bautismo para el perdón de ese y otros pecados tremendos.

La permisión de un segundo bautismo diferenciaba a Novaciano de la postura aún más estricta de los **montañistas** (véase p. 126), para quienes el pecado de la apostasía era simplemente imperdonable. El que lo cometiera estaba irremisiblemente condenado al fuego eterno.

Efectivamente, si se bautizaban de nuevo, el grupo de Novaciano admitía a los anteriormente extraviados y les exigía llevar luego una vida de notable ascesis. Pero este tenor rigorista condujo a otras exigencias. Por ejemplo, al estilo de la comunidad cristiana primitiva, se vieron muy mal las segundas nupcias de los cristianos, pues se pensaba que los que se casaban por segunda vez se dejaban llevar por una pasión libidinosa impulsada por Satanás (compárese también con los **montañistas,** p. 126). También la iglesia de los novacianistas fomentaron la práctica del ayuno y se exigió unas costumbres más ascéticas y rigurosas en general.

Novaciano, que conocía bien la literatura pagana latina, estaba muy influenciado por la filosofía y moral estoica, y trasladó a la existencia cristiana el rigorismo de la vida de ciertos filósofos famosos de esta escuela. Insistió en que la Iglesia, con la ayuda del Espíritu Santo, había de ser perfecta y completa en sus dones; debía ser incorrupta e inviolada como las vírgenes y aspirar a una verdad no manchada por los vicios. Con la vista siempre puesta en la pureza del cuerpo de la Iglesia, Novaciano obligó a sus seguidores a abstenerse del vino, condenó severamente la presencia de cristianos en espectáculos públicos, pues allí reinaba un espíritu idolátrico —los juegos estaban presididos por los dioses paganos—, y exhortaba a los cristianos a la castidad más extrema, pronunciando durísimas palabras contra la lujuria, como madre de todos los vicios.

El grupo de los **novacianistas** tuvo cierto éxito y llegó a ser numeroso. Sus ideas rigoristas se extendieron, junto con sus escritos, desde

Hispania hasta Siria, y su movimiento de restauración religiosa duró por lo menos dos siglos.

Novaciano, además, era buen teólogo y escribió numerosas obras —de hecho, es el primer teólogo de Roma que escribe en latín, no en griego—, y su obra *Sobre la Trinidad* tuvo una excelente acogida, por lo que su influencia entre los suyos se consolidó.

Respecto al final de la vida de Novaciano nada sabemos seguro. Según cuenta otro historiador de la Iglesia, llamado Sócrates (*Historia eclesiástica,* 28), Novaciano murió mártir durante la persecución del emperador Licinio Valeriano (253-260).

El donatismo

La «crisis donatista» tuvo un origen —dentro de la política eclesiástica— parecido al movimiento de Novaciano: disputas internas por una sede episcopal, en concreto la de Cartago, ciudad prestigiosa, hacia el 311. El enfrentamiento entre dos bandos clericales de la ciudad venía de antaño: el obispo recién fallecido, de nombre Mensurio, había acogido en la ciudad a otro obispo, Félix de Aptungi, que durante la persecución de los emperadores Diocleciano y Galerio había fingido apostatar, y esa acogida había molestado en extremo a los que exigían de la Iglesia una postura más intransigente. Por votación popular, junto con el apoyo de tres obispos de fuera, fue elegido para la sede de Cartago un tal Ceciliano, hombre también moderado como el recién fallecido. Pero la facción rigorista no admitió el resultado y, al parecer, se agrupó en torno a una viuda rica y piadosa llamada Lucila para promover medidas en contra de esa elección.

La nueva facción logró reunir un sínodo de obispos del norte de África, unos setenta, quienes depusieron a Ceciliano y de paso condenaron la actitud medrosa y fingida del pseudoapóstata Félix de Aptungi. Nombraron también un nuevo obispo de Cartago, de nombre Mayorino, para sustituir a Ceciliano. Pero Mayorino falleció pronto, no sin antes consagrar como su sucesor al presbítero Donato, que pertenecía al bando de los rigoristas.

Naturalmente, las dos facciones —cada una con su obispo, Ceciliano y Donato— se enfrentaron, y se produjo una suerte de cisma en

la iglesia del norte de Africa con epicentro en Cartago. Mientras tanto, la situación de la cristiandad había cambiado radicalmente, pues el edicto de tolerancia de Constantino (Milán 313), hacía del cristianismo religión oficial del Imperio y las persecuciones habían cesado.

Además, ya antes de ser emperador único, Constantino tuvo enorme interés en mantener unida la Iglesia cristiana, por lo que un cisma en la importante comunidad norteafricana iba contra sus designios. Bajo el manto del poder imperial, y de hecho por petición de los donatistas mismos que habían recurrido a Constantino, se reunió un sínodo en Roma en el 313 con la presencia del papa Milcíades y notables obispos de otras regiones de la cristiandad, como Germania y las Galias. A este sínodo asistieron Ceciliano y Donato. La reunión se decantó por asignar la sede de Cartago al primero de los contendientes que había sido nombrado obispo, Ceciliano, costumbre que era ya usual en tales ocasiones. Esta decisión fue confirmada por otro sínodo en las Galias, en Arlés, en el año siguiente. Finalmente, el emperador mismo ratificó estas decisiones y confirmó en la sede de Cartago a Ceciliano en el 316.

Donato, por su parte, no acató esta catarata de descalificaciones y se confirmó en su propósito de ser obispo de Cartago, lo cual, unido a sus ideas sobre la composición y verdadero sentido del cuerpo de la Iglesia, no hizo más que confirmar el cisma. La propagación de sus ideas fue efectiva, pues se dice que más tarde hasta trescientos obispos de todas las regiones de la cristiandad llegaron a abrazar el donatismo.

Doctrinas de Donato

Las dos doctrinas fundamentales de Donato, que no eran propiamente herejía alguna, pero sí una cierta heterodoxia rigorista, están en relación con la crisis en torno al ex obispo Felipe de Aptungi y su apostasía solo externa. Son las siguientes:

1. No hay que contemporizar con los que en periodos de persecuciones se han apartado de la Iglesia. Para ser readmitidos necesitan una purificación especial. La Iglesia consta solo de elementos buenos, no de malos. La Iglesia es perfecta o no es Iglesia.

2. Los sacramentos, en especial el bautismo y la penitencia, administrados por miembros malos de la Iglesia no tienen valor alguno.

Como se ve, estas ideas afectaban directamente a los que no habían superado la prueba anterior de las persecuciones y habían apostatado o entregado los libros sagrados cristianos para que las autoridades paganas los quemaran. Aunque luego intentaran volver a la Iglesia y fueran admitidos, eran unos «traidores» (*traditores*, en latín): en verdad no eran ya iglesia. Por ello —como los **novacianos**—, los donatistas exigieron un nuevo bautismo a los apóstatas si querían volver al seno de la «iglesia de los buenos», la única verdadera. Esta actitud cismática y rigorista iba acompañada, al igual que en el **novacianismo,** de una tendencia claramente ascética.

Pero a diferencia del movimiento anterior, más bien pacífico, los donatistas se mostraron belicosos y defensores de sus ideas por la fuerza, sobre todo por haber aceptado tiempo atrás dentro del grupo a unos fanáticos que la practicaban. En efecto, en época anterior a las persecuciones existían ciertos personajes que formaban grupo propio y que aceptaban denominarse *circumcelliones.* Estos personajes ardorosos habían sido convencidos propagandistas del martirio en defensa y confesión de la fe. Y no solo habían engrosado la lista de mártires involuntarios, sino que impulsaban a sus miembros al martirio voluntario: provocaban osadamente a las autoridades paganas para así conseguir «la palma de la victoria». El vocablo *circumcelliones* hacía alusión a las vueltas que daban en torno a las casas de los que consideraban traidores a la fe, a los que, si podían, molían a bastonazos. Pues bien, los *circumcelliones* que habían engrosado las filas donatistas persiguieron a los fieles de la Iglesia mayoritaria y en algunos casos llegaron a asesinar a algunos.

El gran éxito del donatismo se explica también, según muchos estudiosos, por causas sociales y políticas. La Gran Iglesia estaba ya al lado del Imperio, era apoyada por Constantino, mientras que los donatistas eran más bien la iglesia de los desarrapados, de los antirromanos, de los no constantinianos, de los que se sentían abrumados por las imposiciones fiscales romanas promulgadas desde la época de Diocleciano y cuya vida no era fácil económicamente. La iglesia donatista era, pues, la iglesia de los buenos, de los no traidores, de los pobres, de los que no habían dudado arrostrar el martirio y de los descontentos

con el Imperio. Estas características explican también la eficacia de su proselitismo entre las masas.

Se cuenta —al menos así lo relata el escritor antidonatista Optato de Milevi en su obra *Contra Parmmiano*— que en los años siguientes al cisma de Donato hubo auténticas peleas y revueltas entre partidarios de este y de la Gran Iglesia, llegándose en casos a una violencia extrema. Por ello, el emperador Constante, en el 347, volvió a condenar y reprimir a los donatistas, que fueron exiliados. Pero la llegada al trono de Juliano el Apóstata (361) fue una ayuda para los donatistas, pues el nuevo emperador era también un enemigo de la iglesia oficial y ayudaba a sus oponentes.

Pasado un cierto tiempo del cisma, pero con la iglesia donatista bien consolidada, murió Donato, aunque no sabemos ni cómo ni dónde. Su iglesia, sin embargo, continuó bastante próspera bajo el mando de su sucesor, el quizá español Parmeniano.

Hasta el 411, y con diversos jefes por parte de los donatistas, hay una suerte de equilibrio entre las dos facciones de cristianos en el norte de África, que se decanta de nuevo entonces a favor de la Iglesia mayoritaria por obra y prestigio sobre todo de Agustín de Hipona. En ese año se celebró en Cartago una conferencia muy nutrida, unos 600 participantes, de obispos y personalidades de ambos bandos. Pero la causa de los donatistas íue de nuevo rechazada. Al año siguiente, 412, el ya emperador Honorio promulgó un duro decreto antidonatista que supuso la proscripción y eliminación de hecho de este grupo como fuerza pública y activa.

Pocos años después, la invasión de los vándalos en el norte de África supuso un gran golpe tanto para los cristianos mayoritarios como para los donatistas.

La controversia donatista produjo una buena cantidad de literatura teológica por ambos bandos. Por parte de los heterodoxos el autor más conocido es Ticonio (activo entre los años 370-390), famoso sobre todo por su *Libro de las siete reglas*, que trata sobre el arte de hacer exégesis de las Escrituras. Este libro es, en cuanto sabemos, el primer tratado de hermenéutica bíblica compuesto en latín.

Por parte de la ortodoxia los tres escritores antidonatistas más famosos fueron Filastrio de Brescia, Optato de Milevi (ciudad de Numidia, que corresponde casi por completo a la actual Argelia) y Paciano de

Barcelona, quien por cierto también escribió contra **Novaciano.** Los tres rechazan la pretensión de Donato de que sus «perfectos» componían la verdadera Iglesia católica, y los tres defienden la validez de los sacramentos independientemente de la calidad moral del oficiante. Se perfila así lo que luego será la postura ortodoxa: los sacramentos tienen efecto *ex opere operato,* «por la acción misma», y no *ex opere operantis,* «por la acción de quien lo imparte» (feliz formulación de Agustín de Hipona).

Filastrio de Brescia fue notable por su ardor en su lucha antiherética. Compuso un *Libro sobre las diversas herejías,* donde recoge nada menos que 156 grupos heterodoxos, aunque de ellos 28 son judíos (¡!) y 128 cristianos. Al contrario de Epifanio de Salamis, no incluye entre las herejías a las escuelas filosóficas griegas..., y tampoco distingue entre heterodoxia verdadera y cismas u opiniones teológicas divergentes, por lo que son demasiadas las posturas por él consideradas como «heréticas».

He aquí en resumen la posición casi común de novacianistas y donatistas:

VENCIDOS	VENCEDORES
• La Iglesia no tiene facultad para perdonar ciertos pecados graves como la apostasía.	• La Iglesia tiene potestad para perdonar cualquier pecado por grave que sea.
• Por ello, debe exigir un segundo bautismo a los apóstatas de la fe cristiana.	• Nunca es preciso exigir un segundo bautismo.
• La Iglesia está compuesta solo de puros, «cátaros».	• La Iglesia está compuesta de elementos buenos y malos. La discriminación entre ellos la ejecutará la divinidad al final de los tiempos, en el Juicio.
• Los sacramentos, en especial el bautismo y la penitencia, administrados por miembros malos de la Iglesia no tienen valor alguno.	• Los sacramentos tienen valor por sí mismos, a causa de la acción realizada (ex *opere operato),* independientemente de la calidad moral del oficiante (ex *opere operantis).*

Heterodoxias y movimientos de renovación en la Edad Media

EN esta parte abandonamos el ambiente de controversias intelectuales que había dominado los ambientes cristianos, en especial en el Mediterráneo oriental durante los siglos rv y V, más sus reminiscencias posteriores, para introducirnos en un mundo de cristianismos heterodoxos dualistas que son de algún modo herederos de **Marción,** de la **gnosis** y sobre todo de las ideas centrales del **maniqueísmo** en los conceptos básicos de la teología, y en los aspectos sociológicos herederos de los movimientos de renovación de la Iglesia que abogaban por una vida de pobreza, de ascesis y rigorismo, y por una neta oposición a la jerarquía establecida.

Trataremos, en primer lugar, de los herejes **paulicianos, mesalíanos** y **bogomilos** que forman un arco unido de pensamiento cuyas apariciones en la historia se extienden ininterrumpidamente desde el siglo IV hasta el X y que, a su vez, tienen un fuerte nexo de unión con los **cátaros,** que será el penúltimo movimiento de cristianismos derrotados de los que trataremos en este libro. Un breve apéndice sobre el movimiento laico renovador de los **valdenses** cerrará nuestra perspectiva.

Se observa, por tanto, que en la zona mediterránea oriental pervive una corriente de pensamiento que considera al universo como creado no por una divinidad buena, sino por una potencia malvada. Los ortodoxos considerarán a menudo que el dualismo cósmico es una vía muerta del pensamiento cristiano, pero en realidad nunca acaba de desaparecer. Misteriosamente se van transmitiendo las ideas dualistas hasta alcanzar brotes llamativos durante por lo menos doce siglos de cristianismo. Además, restos de cátaros durarán por lo menos hasta el siglo XV y quizá más.

Igualmente se observa que los movimientos de renovación, con sus características de ascesis, pobreza y polémica antieclesiástica, tampoco murieron dentro de una Iglesia bien asentada en el mundo y con pocos enemigos exteriores.

17

Los bogomilos

Antecedentes

EL vocablo «bogomilo» está compuesto de dos palabras en búlgaro antiguo: *Boga,* «Dios», y *milu,* deverbativo de *milobati,* es decir, cristianos a los que «Dios ama de modo especial» (en griego *teóphiloi,* que da en español el antropónimo Teófilo, o Amadeo; en alemán Gottlieb)[17]

El problema técnico a la hora de exponer las características de este tipo de cristianismo es la falta de fuentes directas del propio movimiento bogomilo sobre sus orígenes. Se está de acuerdo, sin embargo, en que el llamado *Libro secreto*, o también *Interrogatio Johannis*, es el primer tratado que expone el auténtico pensamiento de este grupo. Se trata de un texto latino, conservado en dos manuscritos, del Archivo de la Inquisición de Carcasona, que lleva una glosa que afirma: «Este es el libro secreto de los herejes de Concorrezo (véase más adelante) traído desde Bulgaria por su obispo Nazario, y que está lleno de errores». Nazario, obispo cátaro, trajo el libro hacia el 1190 al norte de Italia desde Bulgaria y lo hizo traducir al latín.

Aparte de este libro, que presenta el mito dualista bogomilo de la creación del mundo y el destino de Satanás, tenemos otras noticias sobre el pensamiento de estos heterodoxos, sobre todo a partir de fragmentos de teología bogomila citados por los libros que los combatían, en especial la *Panoplia dogmática,* de Eutimio Zigabeno.

[171] Según una etimología popular, parcialmente equivocada, la segunda parte del vocablo bogomilo sería *(po)miluy,* «ten piedad», *imperativo* de segunda persona singular de *(po) milobati* que traduciría el griego *eléison,* «Ten piedad».

El problema de este tipo de literatura antiherética, bizantina eslava y latina, es que no distingue bien entre los matices de las diversas herejías de paulicianos, mesalianos y bogomilos..., quizá voluntariamente para reducirlos a un esquema antiherético común y combatirlos mejor.

El origen de los bogomilos se halla, según muchos especialistas, en los restos de dos movimientos anteriores, mesalianos y paulicianos, por lo que conviene que nos detengamos un momento en ellos.

Mesalianos

Los **mesalianos,** que derivan su nombre del siríaco *mesallyane,* en griego *euchítai,* dos vocablos traducibles por «orantes», forman un grupo de cristianos pobres, ascetas e itinerantes poco conocido que nació a mediados del siglo IV en la ciudad de Edesa, que ya conocemos por su relación con Mani. A partir de ahí se extendieron por Asia Menor, llegando algunos grupos hasta Egipto. Las ideas teológicas de los mesalianos estaban recogidas en un volumen llamado *El libro ascético.*

Según Teodoreto, un historiador de la Iglesia *(Hist. ecles.,* IV 10, 2), se los caracterizaba como «entusiastas», es decir, «poseídos por Dios», ya que Este se comunicaba con ellos —según afirmaban— por medio de visiones y ensueños. Eran pobres, ascetas y carismáticos itinerantes que rehuían todo trabajo manual y se dedicaban exclusivamente a la oración.

Los mesalianos se mostraban indiferentes a la filosofía, a la retórica, a la enseñanza de la Iglesia y a todo tipo de prácticas exteriores, y pensaban que el bautismo tenía poca eficacia contra el pecado original: en la contemplación de los misterios divinos y en la experimentación de la posesión del Espíritu estaba la salvación. Esta actitud de pasividad frente al mundo, el refugio en la oración y la creencia en una salvación por las plegarias y la ascesis (más la práctica de la pobreza) influyeron quizá en los bogomilos, y más tarde también en los cátaros.

Hay que señalar, sin embargo, que hay investigadores que dudan de la influencia de los mesalianos en el surgimiento del movimiento bogomilo, básicamente por varias razones. Primera porque no hay noticias de mesalianos en la Bulgaria del siglo X —donde nacen los bogomilos—; segunda, porque el posible «dualismo» mesaliano era solo de

tipo antropológico, no cosmogónico: la oposición Cristo-Satanás se refleja solo en el interior del hombre no en la creación del mundo, como en los bogomilos. Una tercera razón, que fomenta las dudas sobre el parentesco entre los dos movimientos, se basa en las diferentes concepciones de la ascesis. Para los mesalianos, la ascesis es temporal: dura mientras las raíces del mal estén en el interior del ser humano. Eliminadas estas raíces por la práctica, podría desaparecer la ascesis, pues no tiene ya sentido. Para los bogomilos, por el contrario, la ascesis no acaba nunca, pues el mundo malo de la materia existe continuamente, por lo que la actitud de oposición hacia él, la ascesis, se debe mantener siempre.

Hubo pocos mesalianos en Occidente, pero en el Oriente llegaron a ser tan mal vistos que el vocablo mesaliano se equiparaba sin más a «hereje». En los siglos VIII y IX, época de la disputa sobre el valor y la posibilidad de honrar las imágenes en las iglesias, muchos fieles sencillos confundieron a los mesalianos con los «iconoclastas» o destructores de imágenes, costumbre adoptada por paulicianos y bogomilos más tarde.

La Iglesia mayoritaria condenó a los mesalianos en el año 390 en el Concilio de Side, y solemnemente en el de Éfeso de 431. La secta fue perdiendo fuerza, pero noticias sobre grupos aislados de mesalianos subsisten hasta el siglo XII en la época del emperador Alexio I (1081-1118), e incluso más tarde. Según algunos estudiosos, el mesalianismo como movimiento de pobres, ascético, espiritualista o carismático, de rechazo de la mundanidad de la Iglesia, se mantuvo vivo hasta la última Edad Media en Oriente.

Paulicianos

Los **paulicianos** son neomaniqueos. Profesaban, por tanto, que el universo está regido por la oposición entre el Bien y el Mal, el Espíritu y la Materia, dos principios enfrentados que existen desde siempre (véase la doctrina del **maniqueísmo** en pp. 202). Parece que los paulicianos surgieron en el siglo VI en Asia Menor, zona siempre muy en contacto con el Oriente babilónico e iranopersa, por lo que la influencia de las iglesias maniqueas era muy plausible. Luego se extendieron rápidamente entre toda suerte de pueblos hasta los Balcanes. Otros in-

vestigadores, sin embargo, opinan que los paulicianos nacieron al siglo siguiente en Armenia.

No se conoce exactamente quién fue el fundador del grupo, pues los nombres que dan las fuentes se refieren a personas diversas. Se afirma que veneraban especialmente a Pablo de Tarso y quizá de ahí su nombre. Otros opinan —como ya señalamos— que su fundador era un tal Pablo, hijo de Gallínico.

Sí es seguro que formaban un grupo compacto a mediados del siglo IX en Bizancio y que fueron perseguidos por la emperatriz Teodora II en esa época, la cual hizo perecer a muchos de ellos. Entonces huyeron en masa hasta Bulgaria, refugiándose allí de las persecuciones. Es curioso que a lo largo del siglo IX los paulicianos formaron su propio ejército con el que hostigaron al Imperio bizantino, hasta que este los derrotó militarmente a finales de ese siglo. Hacia comienzos del siglo XII el emperador Alexio I emprendió su conversión al catolicismo a la fuerza, lo que hizo que desapareciera la secta.

Conocemos las líneas generales de la teología de los paulicianos gracias a un personaje bizantino llamado Pedro Sikeliotes (el «siciliano» o «sículo»). Su principio fundamental es muy parecido al de los maniqueos: en los orígenes existían dos principios contrapuestos, una divinidad malvada, creador y dominador de este mundo, y un Dios trascendente, quien solo al final de los tiempos resultará victorioso. Los paulicianos parecen ser herederos de **Marción** por su rechazo del Antiguo Testamento, al que consideraban producto de la divinidad malvada, no de la Buena. Al igual que la materia, el cuerpo del ser humano procede también del Principio del Mal.

Respecto al Revelador Jesucristo albergaban ideas **docetas:** el cuerpo de este había sido mera apariencia. María, su madre, había alumbrado solo la vestidura corporal externa del Cristo. Consecuentemente rechazaban cualquier culto mariano y, sobre todo, el bautismo y la Eucaristía en el nombre de Jesús. El primero porque no se puede bautizar en nombre del Cristo carnal, y la segunda por la inutilidad de la ingestión de la carne o cuerpo apariencial de Cristo. La importancia de Jesucristo residía en sus doctrinas morales. Los paulicianos se oponían también a las estructuras de poder y a la jerarquía eclesiástica, aunque aceptaban una especie de guía suprema espiritual. Su liturgia consistía en oraciones en común bajo la dirección de un presidente.

Según muchos investigadores, algunas nociones de los paulicianos son de algún modo recogidas por los bogomilos y —al igual que ocurría con los mesalianos— los ideales de pobreza y ascetismo se transmiten también a los bogomilos.

Primeras noticias sobre los bogomilos

Entre los siglos VIII y X, y por circunstancias diversas, llegaron a la parte tracia de Bulgaria un gran número de paulicianos, que formaron al parecer la base del futuro movimiento bogomilo. Ahora bien, las primeras noticias estrictas de bogomilos son de la primera mitad del siglo X: hacia el 940 el patriarca Teofilacto de Constantinopla recibe noticias del rey Pedro de Bulgaria que existe en ese reino «una nueva herejía».

Los bogomilos debieron de extenderse pronto y con gran fuerza, porque ya en el 972 conocemos el primer *Tratado contra la herejía de los bogomilos,* compuesto por un sacerdote llamado Kosma, Cóseme, en lengua búlgara. Este presbítero afirma, además, que el fundador era un clérigo, cuyo sobrenombre era Bogomil, que vivió durante el reinado del rey Pedro (927-969)[172]. Su movimiento nació, según Kosma, en las zonas tracia y macedónica de Bulgaria, en concreto en torno a la ciudad de Filipópolis (hoy Plovdiv).

Doctrina de los bogomilos

Sea cual fuere exactamente su nacimiento, las ideas centrales de los bogomilos son las siguientes:

Como en el **maniqueísmo,** en los orígenes existen dos principios iguales, el Bien y el Mal, Dios y Lucifer. Hay también una variedad

[172] Kosma dice exactamente así en su libro: «En los años del piadoso zar Pedro hubo un pope de nombre Bogomil (Bogumil), y a decir verdad a Dios no amó, el cual empezó por vez primera a enseñar la herejía en tierra búlgara...». En nuestra opinión la noticia tiene toda la apariencia de ser legendaria. Nos parece más probable que hubiere un pope que enseñó la herejía de «los verdaderos amantes de Dios» o «los amados verdaderos por Dios» y que más tarde le asignaron como nombre propio lo que no era sino designación de la secta.

más atemperada de este dualismo que afirma que en los orígenes existía un solo Principio, Bueno, pero que —por causas diversas— generó a Lucifer y a los cuatro elementos (agua, fuego tierra y aire), es decir, materiales, y por tanto, perversos. Una vez ocurrido esto, como contrapartida, el Principio Bueno generó también al Cristo. A partir de los cuatro elementos, Lucifer fue el causante de la creación del universo, que es por tanto malo.

La generación de los seres humanos es mixta y procede tanto del Buen Principio como del Malvado. Creada la primera pareja por obra de los dos Principios —el alma, de algún modo, procede del Bueno; el cuerpo, por el contrario, del Malo—, Lucifer sedujo a Eva y engendró de ella a Caín. Muerto Abel sin descendencia, todo los humanos son malos porque descienden de Caín. El Principio Bueno envió a Cristo a la tierra para la redención del hombre, ya que en parte procede también del Bien. Aunque Cristo se parezca a los humanos en su cuerpo, esto es engañoso, sin embargo: su cuerpo fue solo apariencial (reaparece el **docetísmo).** Por tanto, no hubo verdadero sacrificio en la cruz. Consecuentemente, no hay que adorar o venerar la cruz, ni tampoco cualesquiera otra imágenes: los bogomilos son decididamente iconoclastas.

Los bogomilos, como los marcionitas y paulicianos, rechazaban el Antiguo Testamento, como producto del Espíritu malo, pero se diferenciaban de estos en que no lo reprobaban en bloque sino que aceptaban algunos de sus libros, como los Salmos y los Profetas. El Nuevo Testamento era admitido como sagrado, pero su interpretación debía ser alegórica. Normalmente, los bogomilos lo alegorizaban en el sentido de la concepción dualista, ya mitigada, ya rigorista: hay dos hijos del Principio Bueno: Cristo y Lucifer. Esta verdad se halla expresada alegóricamente en el capítulo 15 del Evangelio de Lucas: la parábola de los dos hijos, el pródigo y el fiel. El que Lucifer fuera «hijo de Dios» explica que algunos bogomilos tuvieran un cierto culto a Satán, como testimonia el erudito y cronista bizantino Miguel Psellos en el siglo XI, por lo que los enemigos los consideraron «satanistas».

El rechazo del mundo y de la materia llevaba también a los bogomilos a proscribir la procreación y el matrimonio. Como prácticas de una Iglesia corrupta y como ritos de origen dudoso, rechazaban también los sacramentos, bautismo y eucaristía, y como los mesalianos se

concentraban en la oración como medio más propicio para obtener la salvación. La recitación del Padrenuestro era el mejor sacramento para los bogomilos. El bautismo de la Gran Iglesia no procedía de Cristo, sino de Juan Bautista; por ello, los bogomilos tenían su propio bautismo que denominaban —antes que los cátaros— «consuelo», latín *consolamentum.* Quizá haya que interpretar más complejamente este sacramento y entenderlo más bien como un verdadero «rito de iniciación» en la secta.

Aparte de ser un fenómeno religioso, diversos investigadores consideran que el movimiento bogomilo nació como el reflejo social de la desesperación de las masas en la Bulgaria de la época ante la dureza de la vida, ante la creciente feudalización de las relaciones entre señores y pueblo —con el empeoramiento de las condiciones de vida de las clases inferiores—, y ante la contradicción entre la vida real de los jerarcas de la Iglesia y la predicación del Evangelio.

Ahora bien, todo este rechazo no se concretizó en una «lucha de clases», sino sobre todo en una consideración religiosa pesimista del mundo y del ser humano, obra de Satanás, ante lo cual la resignación y la huida era mejor que la resistencia activa. En esto se diferenciaban profundamente de los paulicianos, que mantenían una actitud guerrera frente a sus adversarios religiosos. Igualmente más tarde los cátaros. El rechazo de los sacramentos, de la liturgia y de la jerarquía de la Iglesia oficial con sus enseñanzas es una muestra también de esta actitud negativa.

En síntesis, y como y hemos señalado repetidas veces, volvemos a encontrar de nuevo un movimiento de pobres, con ciertos rasgos ascéticos —la negación de la sexualidad— enfrentados a la jerarquía eclesiástica, aunque fuera pasivamente.

Extensión del movimiento bogomilo. Su relación con los cátaros

En primer lugar, los bogomilos se extendieron en el siglo XI por el corazón del Imperio bizantino, ya que desde 1018 Bulgaria entró a formar parte de él. El acrecentamiento de las relaciones comerciales entre Constantinopla y Bizancio hizo que los comerciantes fueran un ins-

truniento de transmisión de ideas bogomilas. En Constantinopla se sintieron atraídos hacia este movimiento dualista una parte de los monjes —incluso concepciones bogomilas llegaron más tarde hasta algunos miembros de los prestigiados monasterios del Monte Atos, bien lejos de la capital— y del alto clero, más algunos aristócratas, lo que hizo que los bogomilos tuvieran en la capital características ideológicas más «suaves»: se potenció el dualismo mitigado que insistía en que Satanás y Cristo eran ambos hijos del Dios supremo. Se vio a este como una suerte de monarca supremo con dos hijos poderosos y muy diferentes, Cristo y el Diablo (resabios del **monarquianismo,** o **sabelianismo,** antiguo) y se rechazó el que Satanás y el Bien pudieran ser dos principios iguales en poder (al contrario que en el maniqueísmo).

De cualquier modo, los bogomilos pronto fueron perseguidos por la Iglesia oficial bizantina. El tratado contra los bogomilos que anteriormente mencionamos, la *Panoplia dogmática* de Eutimio Zigameno, fue compuesto y difundido por encargo imperial, del emperador Alejo I Comneno [1081-1118]). Esta suavización del dualismo inicial más rígido llevó a un cisma e hizo que en Bulgaria misma los bogomilos se dividieran en dos «iglesias»: la que defendía el dualismo riguroso (llamada en latín *Ecclesia Drcigovitsae* o *Drugontiaé)* y la que admitía el dualismo mitigado (*Ecclesia Bulgariae).*

Aparte de Constantinopla y otros territorios bizantinos, los bogomilos ampliaron sus dominios en las tierras de los países vecinos como Serbia, Bosnia y Herzegovina. Al siglo siguiente se habían extendido ya por Asia Menor, donde los adeptos de esta visión heterodoxa se llamaron a sí mismos verdaderos «ciudadanos de Cristo».

En el siglo XIII hay noticias de comunidades bogomilas en la Lombardía italiana y en el sur de Francia, donde se mezclaron con los **cátaros.** Muchos investigadores creen probado que en el origen del catarismo desempeñaron un gran papel los bogomilos, como parece demostrarse por la fusión de los miembros de ambos grupos, y ante todo por la semejanza de las ideas: doctrinas y ritos fueron similares, como veremos. De hecho, a los cátaros (y a los albigenses, o cátaros del sur de Francia) se los denominaba despectivamente «búlgaros» (bulgri, burgari, bougres). Un antiguo cátaro, Raniero de Sacchoni, en una obra denominada *Summa de catharis* (Manual de cátaros), afirma expresamente la profunda relación entre ambos grupos de cristianos heterodoxos.

Se sabe también que en 1167 un obispo bogomilo, Nicetas de Constantinopla, reunió en San Félix de Caraman, cerca de Toulouse, un concilio de altos representantes de bogomilos y cátaros —de Lombardía, norte de Africa, norte de España (Valle de Arán) y sur de Francia— en donde se decidió la fusión de ambas comunidades, con nuevos obispos, por cierto unidas en la defensa de un dualismo radical, no moderado, al estilo de la «Iglesia de Drugontia» en Bulgaria.

En la Lombardía, por el contrario, no se alcanzó la unidad, sino que los grupos de bogomilos y cátaros fusionados se dividieron a su vez en dos comunidades. Una defendía el dualismo moderado y se llamó Iglesia de Concorrezo, que ya mencionamos, y otra adoptó el dualismo rígido y duro al estilo de la Iglesia de Drugontia y se denominó *Ecclesia Albanensium,* la iglesia de los albanos.

Los bogomilos orientales, de Bulgaria, y países yugoslavos sobre todo perecieron junto con los de Constantinopla en los ataques de los turcos musulmanes (1393, Bulgaria; 1445-50, Bosnia; 1453, Constantinopla) que procuraron acabar con los cristianos indiscriminadamente.

Los bogomilos de Occidente, unidos a los cátaros, sufrieron las persecuciones anticátaras de los Estados y la Inquisición desde los inicios del siglo XIII en adelante, en la que fueron seriamente diezmados. Ello condujo a su decadencia y desaparición paulatinas.

He aquí en resumen las ideas principales de los bogomilos y su contrapartida ortodoxa:

VENCIDOS	VENCEDORES
• En los orígenes existen dos principios iguales, el Bien y el Mal. Hay una versión moderada de este dualismo: existe solo en los orígenes un Principio bueno, con dos «hijos»: Cristo y Lucifer = Espíritu bueno y malo.	• En los orígenes solo existe un Dios, único y bueno.

• Lucifer fue el causante de la creación del universo —a partir de la materia de los cuatro elementos—,que es por tanto malo.	• El único creador del cielo y de la tierra es el Dios bueno, que lo hace de la nada.
• La generación de los seres humanos es mixta y procede tanto del Buen Principio como del Malo. La humanidad actual es mala pues procede de la descendencia de Caín.	• La generación de los seres humanos procede exclusivamente del Dios bueno. La humanidad actual está afectada por un pecado original, pero no desciende solo de Caín.
• Rechazo del Antiguo Testamento, como producto del Espíritu malo, pero no en bloque; se aceptan algunos de sus libros: los Salmos y los Profetas.	• El Antiguo Testamento es también la Biblia de los cristianos en todas sus partes. Su interpretación es unas veces literal y otras alegórica. La llave de la interpretación está en la Iglesia.
• El Nuevo Testamento se admite como sagrado, pero su interpretación debe ser alegórica, normalmente en el sentido de la concepción dualista mitigada de los principios divinos (hay dos hijos del Principio Bueno, Dios: Cristo y Lucifer).	• La interpretación del Nuevo Testamento es independiente de todo dualismo. La encargada de su exégesis es la Iglesia.
• Se rechazan los sacramentos, en especial el bautismo y la eucaristía. El bautismo no procede de Cristo, sino de Juan Bautista;	• Los sacramentos son de institución divina.
• El rechazo del mundo y de la materia lleva a proscribir la procreación y el matrimonio.	• El mundo y la materia no son en sí malos, pues fueron creados por Dios. El matrimonio y la procreación son de institución divina, por tanto buenos.

18

Los cátaros

C5NS

EN la historia de los cristianismos alternativos aparecen los cátaros por vez primera, y con este nombre, en el año 1163 en la zona de Colonia, Alemania. Pero su trayectoria era ya larga en esos momentos, pues sus orígenes inmediatos hay que situarlos muy al principio del siglo XI unos ciento cincuenta años antes, probablemente en el sur de Francia.

El nombre de cátaros (griego *katharoí* «puros», es decir cristianos de vida pura) nos es ya conocido porque los discípulos de **Novaciano** adoptaron para sí esta denominación (véase p. 274) y tras ellos también los **donatístas.** Los cátaros mismos, aunque utilizaban este nombre, gustaban denominarse «buenos cristianos» o simplemente «cristianos», indicando así que los adeptos de la Gran Iglesia, muy corrompida y de doctrina errónea, no lo eran. Su impulso como movimiento alternativo durante los siglos XI a XIV fue tan grande que al apelativo de «cátaros» pasó a significar «hereje» por antonomasia en algunos lugares y lenguas. Así en alemán, donde el griego *katharós*, germanizado como Ketzer, significó «hereje» sin más.

Origen de los cátaros

Como los **novacianos** y **donatístas,** los cátaros fueron en principio un movimiento de restauración o renovación de la Iglesia, con la diferencia de que lo predominante en él eran los *laicos,* no el clero. Como luego los valdenses, con los que en principio no tienen ideológicamente nada que ver, rechazaban la vida de lujo de la mayoría de los miembros del clero, al que veían apegado a los bienes materiales.

La teología peculiar cátara debió de ser mínima en los principios: predicaron que lo material era malo; que lo espiritual era lo único importante; que había que practicar una vida austera y ascética como los cristianos primitivos. Parece, por tanto, que al principio mantenían una teología dualista elemental: la oposición entre el Bien y el Mal como explicación de lo que ocurre en el mundo. Visto desde nuestra perspectiva histórica, ello significa que la doctrina dualista esencial de los movimientos gnósticos cristianos desde el siglo n —la radical confrontación del mundo del Espíritu, arriba, y de la materia, abajo— nunca había desaparecido en el cristianismo popular, aunque a partir de los siglos v/vi no se oiga hablar expresamente de sistemas gnósticos activos en el cristianismo y parecieran haber desaparecido por completo.

Unos cien años más tarde, en pleno siglo XII, este grupo de cristianos «puros» contaba ya con una teología dualista mucho más desarrollada y compleja. Probablemente, la oposición de la Iglesia oficial a un movimiento renovador tan crítico con sus estructuras les habría obligado a precisar su dualismo, y el contacto y la asimilación —como dijimos en el capítulo anterior—, con los bogomilos hizo el resto.

Por tanto, puede decirse que el origen y fuente del catarismo es complejo. Proceden de:

- Movimientos laicos de **renovación** de la Iglesia, que manifestaban fuertes críticas al comportamiento del clero, en especial a su vida regalada y a su apego a las riquezas.
- Una teología de la pobreza y de la ascesis como signo externo del cristianismo auténtico (idea que no se perdió nunca en la Iglesia desde los **ebionitas).**
- Una teología dualista —oposición radical Bien/Mal— presente en la Iglesia desde el **gnosticismo** y nunca desaparecida del todo. El dualismo formó la base ideológica de **maniqueos, paulicianos** y finalmente los **bogomilos,** de quienes son continuación los cátaros.
- Una asimilación con los bogomilos, lo que dio como resultado una teología dualista más desarrollada. Esta fusión contribuyó a consolidar el sistema teológico del catarismo.
- El contacto con los **valdenpes** los reforzó en su convicción de la necesidad de predicar a favor de su movimiento de renovación.

Una vez que los fieles habían accedido desde el primer grado de «creyentes» al de «perfectos» (véase más adelante) pasaban a ser predicadores natos de la nueva fe.

Doctrina catara

Estos orígenes complejos producen una doctrina complicada que varía de unas «iglesias» cátaras a otras. Sin embargo, pueden trazarse ciertas líneas de pensamiento comunes. Son, en síntesis, las siguientes:

En líneas generales, los cátaros abrazaban un dualismo ontológico y cósmico radical: existía un oposición esencial y desde el principio entre el Bien y el Mal, la Luz y las Tinieblas, el Ser y la Nada, el Espíritu y la Materia. Se partía de la noción de que es imposible que la divinidad, eterna, perfecta e infinita, pudiera tener algo que ver con lo material, imperfecto y finito. Así pues, en los orígenes hay dos principios subsistentes en sí: Dios es el Principio bondadoso, origen del universo espiritual, bueno. Pero tiene un oponente necesario, el Principio malvado, origen del universo material, malo.

Estos dos Principios no son, sin embargo, iguales: solo al Buen Principio se puede llamar propiamente «Dios» y es una entidad personal. Este Buen Principio solo tiene una limitación: no puede desear o hacer el mal.

El Mal Principio no está personificado en el catarismo, sino que es en origen la Pura Nada: es como la reflexión en la nada del Buen Principio. Ahora bien, es preciso señalar que esta Nada tiene necesariamente una existencia como contrapartida absoluta y necesaria del ser del Buen Principio. Los cátaros pensaban que esta verdad estaba misteriosamente revelada en el Evangelio de Juan 1, 3, entendido de un modo peculiar: «Todas las cosas fueron hechas por él y sin él se hizo (también la) Nada»... Por tanto —y aunque en apariencia sea contradictorio—, la Nada es algo «existente», que procede de algún modo de Dios, pero a la vez es independiente de El. Por ello, debe decirse también que la Nada tuvo un principio..., y consecuentemente tendrá un fin.

Los dos Principios son por su propia esencia generadores. Hay, por tanto, dos creaciones: una buena y otra mala; a cada manifestación divina corresponde otra malvada en el reino del Mal. Debe sostenerse,

pues, que no solo el Bien crea, sino también la Nada. Esta crea el mal en su intento de llegar a ser «algo», una entidad que tenga algo de «ser» como lo es el Bien.

La primera manifestación hacia fuera del Bien son el Hijo y el Espíritu Santo. Estos no son propiamente «Dios» como el Principio Bueno, sino que reciben de él secundariamente la «divinidad». Los cátanos considerarán que esta «divinidad» es de una clase o categoría más o menos como la de los ángeles. Por eso, a veces piensan que el Espíritu y Cristo/Hijo son ángeles buenos superiores.

La manifestación hacia fuera de la Nada es Satanás. Como «corporización» de la Nada su misión es aniquilar, destrozar, engañar, reducir a nada.

La lucha entre el Bien y el Mal es explicada por los cátaros por una serie de mitos, que en principio tienen su origen en el Antiguo Testamento interpretado simbólicamente. Aunque para muchos cátaros, como para Marción, el Antiguo Testamento es un producto de la «divinidad» malvada, pueden extraerse de él verdades, que el Malvado solo expresó tergiversadamente. Por ello, hay que entenderlo con una recta exégesis... alegórica naturalmente. Respecto al Nuevo Testamento, es el Evangelio de Juan el que proporciona mayor información sobre la lucha del Bien y del Mal, del Espíritu y de la Materia, del Arriba y del Abajo, del reino de la Luz y del de las Tinieblas. X P^or otro lado, es el Evangelio de Marcos el que mejor información presta sobre el Cristo/Ángel en su aparición humana, como veremos luego.

Para la mayoría de los cátaros no existe la creación a partir de la nada, sino desde una sustancia previa, cuyo origen es oscuro, pero cuyo principio tiene que ser el Mal. Son los cuatro elementos —aire, fuego, tierra y agua— de los antiguos filósofos presocráticos y de los bogomilos que —según los cátaros también— existían desde toda la eternidad, pero que el Mal se los apropia.

La creación del hombre se explica por acción del Principio malvado del modo siguiente. Satanás, como su representante, logra con astucia penetrar en el reino del Espíritu y engañar a ciertas entidades divinas subordinadas, los ángeles, almas en sí puras, con distintas promesas engañosas. Algunos de ellos caen en la trampa y son seducidas, por lo que a través de un agujero del cielo dan con sus «cuerpos» en el ámbito de la materia. Sin embargo, no toda su sustancia cae, sino

que una parte de ella —denominada a veces por los cátaros «cuerpos gloriosos»— queda en los cielos.

Este remanente tendrá su efecto en la redención futura, que consistirá, como veremos, en la unión de nuevo de ese resto celeste con la «parte» caída que debe retornar al cielo, donde se halla el resto. Toda esta concepción es claramente **gnóstica** y va unida a noticias del Antiguo Testamento que los cátaros admiten gracias a la alegorización. Así, por un lado, ven en el Antiguo Testamento huellas y autoría de Satanás —concebido como el Demiurgo de este mundo—; por otro, creen que por medio de la exégesis alegórica se pueden obtener de él ciertas informaciones fidedignas. Ambas realidades cuadran bien con una mentalidad gnóstica.

Las almas de los ángeles caídos después de su pecado se transforman en «almas perdidas» que vagan en las regiones aéreas. Muchas de estas almas forman el grupo de los ángeles malos, caídos, al servicio de Satán. Pero no todas quedan a su servicio. A esas, y para lograr que olviden su origen divino, Satán las dota de un cuerpo material. Así surgen los seres humanos, compuestos naturalmente de alma, divina —preexistente, pues proviene de los ángeles—, y de cuerpo, material, cuyo origen es satánico.

Por ello, en el hombre se da también un dualismo: el alma pertenece al reino celeste y el cuerpo al terrestre, o de Satán. Para los cátaros, el ser humano posee también «espíritu» —difícil de distinguir del alma, de la que quizá sea la parte superior— que procede también del espíritu que tenían los ángeles caídos. En realidad, esta antropología es igual a la de la gnosis, y se inspira en último termino, como aquella, en las tres divisiones del alma del *Timeo* de Platón.

La mezcla de alma más espíritu hace que en realidad en el hombre predomine lo espiritual. Esto explica la inclinación natural de los humanos hacia el bien. Esta antropología triple —cuerpo, alma, espíritu— explica también que los cátaros creyesen en la transmigración de las almas, la «metempsícosis»: por medio de varias vidas puede el alma/espíritu alcanzar la necesaria purificación de modo que recuerde plenamente su origen celeste y se esfuerce por regresar a él. Tras el regreso, el alma purificada se unirá en el Paraíso con su otra parte —la que nunca dejó el cielo— que la esperaba allí.

El Buen Principio desea salvar a los ángeles caídos y las almas de ellos desprendidas. El sistema es enviar a la tierra a un «ángel» bueno,

una emanación del Principio del Bien, dispuesto a sufrir por sus congéneres. Este ángel es Cristo. Para asemejarse a los humanos, Cristo adquiere un cuerpo apariencial. Por ello, sus milagros carnales no son verdaderos milagros, ni tampoco su muerte en la cruz **(docetismo).** Con su revelación verdadera, Cristo libera del poder de Satán. Sin su misión los hombres no llegarían a ser puros, es decir, cátaros, condición para salvarse. Los perfectos reconocen y veneran a Jesucristo solo en cuanto que es como su hermano mayor, un alma perfecta engendrada también por el Buen Principio, solo que de un ámbito o naturaleza superior. Cristo instituye también el máximo sacramento de los cátaros, la consolación o *consolamentum* [173].

El *consolamentum* solo se administraba después de un largo espacio de tiempo de preparación ascética, uno o más años. Gracias a este sacramento los hombres reciben el Espíritu, se convierten en «perfectos», buenos cristianos, iguales a Cristo, y son llamados a una vida nueva. En realidad se espiritualizan casi por completo, pues el perfecto se une ya desde el momento de recibir el *consolamentum* a su contrapartida o espíritu celeste, su «mellizo», que lo espera en el Paraíso, como antes dijimos. El *consolamentum* proporciona la certeza de haber obtenido ya la salvación, con lo que se evita cualquier reencarnación posterior. En verdad, los perfectos son también transformados en verdaderos hombres libres, pues ya no pueden hacer el mal. El libre albedrío es en el fondo una obra de Satán, pues permite hacer el mal, lo que es contra Dios. Al tener plena conciencia de su origen divino, el ser humano no puede ya pecar. Tras la muerte, los justos hacen completa y perfecta la unión previa con su espíritu celeste aquí en la tierra y esperan en el cielo intermedio —una especie de Parauso aún no definitivo— el juicio final.

Se conoce en líneas generales cómo discurría el ritual del *consolamentum,* que era en verdad un rito de iniciación gracias al cual el creyente se convertía en verdaderamente «puro». En primer lugar, el obispo u oficiante hacía un resumen de la doctrina cátara y se exigía del aspirante una promesa de fidelidad a ella hasta la muerte, si preciso

[173] Título inspirado en Rom 1, 12 («... para ser mutuamente confortados en la fe que nos es común a vosotros y a mí»...) y Col 2, 2 («para que sean consolados sus corazones unidos en el amor...»).

fuera. Luego se recitaban plegarias, en las que ocupaba lugar preferente el Padrenuestro. Posteriormente venía la enumeración de otros compromisos asumidos por el aspirante a perfecto y, tras una confesión pública, la concesión del perdón a los pecados cometidos anteriormente. Al final tenía lugar la imposición de las manos, tanto del oficiante como de otros perfectos que asistiesen a la ceremonia, con lo que el nuevo iniciado recibía plenamente el Espíritu.

El momento definitivo de la salvación era para los cátaros el fin del mundo, aunque este era concebido de diversas maneras. Unos pensaban que el universo subsistiría hasta que la última porción de los ángeles caídos, el alma del último ser humano, se convirtiera al catarismo y recibiera el *consolamentum.* Otros sostenían que el juicio y la duración del mundo eran un misterio que quedaba solo en manos de un Dios misericordioso. Pero todos coincidían en que en realidad se condenarían muy pocos: solo aquellos que persistieran en una actitud absolutamente desesperada respecto a Dios y nada quisieran saber de El. La desesperación y la desconfianza hacia la divinidad buena era para los cátaros el peor y el único imperdonable de los pecados.

Tras el juicio final, unos cátaros pensaban que la materia, en una conflagración de fuego y azufre, sería destruida totalmente, es decir, volvería a la nada, su ser natural. Otros pensaban que quizá ese «final» no habría de llegar nunca: habría eternamente una lucha entre el Bien y el Mal.

Sea esto como fuere, la mayoría de los cátaros pensaba que las almas de los justos ya fallecidos pasarían del Paraíso intermedio —el anterior al juicio final— al definitivo y entrarían de lleno en el Reino de Dios, el Principio Bueno. Los ángeles caídos podrían también participar de esta salvación si aceptaran voluntariamente abandonar su ser malvado, la nada, y cambiarse al reino del amor, o del verdadero ser. En realidad no hay para los cátaros más infierno que estar caído en la tierra y ser prisionero de la materia. La concepción —antes mencionada— de algunos cátaros, a saber, que no habría un fin del mundo, se explicaría porque en realidad para ellos no existe el infierno eterno. Tanto los ángeles malos como los hombres que se nieguen a escuchar el mensaje de la pureza permanecerán eternamente en esta tierra, en la materia: esta es su Infierno. Tampoco hay Purgatorio, porque la purificación se logra en la tierra gracias a los esfuerzos de las almas en las

sucesivas reencarnaciones. Un caso especial de metempsícosis conocida es el de Adán que se reencarna en Moisés, en los patriarcas y en los profetas.

La comunidad o «iglesia» cátara

La comunidad de los cátaros, como la de los **maniqueos** (véase p. 211), se dividían en «perfectos», o buenos cristianos, y en simples «creyentes».

Los primeros eran los que habían recibido el *consolamentum.* Estos llevaban una vida fuertemente ascética: se abstenían de carnes y otros alimentos generados sexualmente, ayunaban con frecuencia y renunciaban por completo a la sexualidad.

Los que escuchaban sus prédicas y aceptaban la teología cátara eran los «creyentes», que se podían preparar para recibir el *consolamentum* mientras aún vivían en medio de ciertas exigencias de la vida material. Los creyentes debían reverencia a los perfectos. Esta reverencia se llamaba «mejora», o *melioramentum.* En caso de enfermedad grave podían recibir los creyentes un *consolamentum* especial destinado a los moribundos. No era extraño, al parecer, que tras recibirlo practicaran un forzado ayuno (*endura)* para asegurar la muerte y, así, la liberación de la materia.

Otro rito de los cátaros era una suerte de penitencia para los pecados no graves, denominada *apparellamentum.* Si algún perfecto cometía una falta grave, debía recibir de nuevo el *consolamentum.* También existía la fracción del pan como muestra de comunión, aunque no con el sentido eucarístico de los católicos.

Los cátaros constituían «iglesias» o comunidades de verdaderos cristianos. A su frente había cargos, a semejanza de los acostumbrados en la Iglesia primitiva. Por ello, había obispos que ocupaban el primer puesto y actuaban como maestros del grupo. El cargo más activo era el de diácono, pues se ocupaba de la salud espiritual, de la «pastoral» de los creyentes y de la disciplina del grupo.

Los cátaros mantenían también una suerte de «hospicios» en los que enseñaban sus doctrinas teológicas a los creyentes que se preparaban para el *consolamentum,* y en los que vivían, separadas, grupos de mu-

jeres perfectas. Las mujeres eran consideradas tan perfectas como los varones, una vez recibido el *consolamentum* y apartadas así de la materia. Podían enseñar a los creyentes igual que aquellos: la diferencia sexual no desempeñaba papel alguno entre los citaros, pues las almas no tenían sexo. Pero aunque se sabe que las mujeres podían presidir los «hospicios» femeninos, impartir el *consolamentum,* enseñar a creyentes masculinos y recibir de ellos el *melioramentum,* no se conoce de hecho el nombre de ninguna obispa o diaconisa.

Cada iglesia cátara era autónoma y no tenían arzobispo que tuviera jurisdicción alguna sobre varios obispos. Los cátaros eran asamblearios, de modo que el concilio de los perfedtos estaba incluso por encima del obispo.

La lucha anticátara de la Gran Iglesia

Los cátaros constituyeron desde los primeros momentos un gran peligro para la Gran Iglesia. La comunidad religiosa de los cátaros conseguía sus adeptos más por el ejemplo moral de una vida pobre, devota y ascética que por sus doctrinas, que por otra parte estaban más centradas en el Espíritu —recibido por la imposición de las manos— que en una devoción al Cristo angélico. La ausencia de Purgatorio e Infierno, la posibilidad de salvarse a largo plazo como «creyentes», sin la obligatoriedad de hacerse «perfectos» de inmediato, el espíritu asambleario, que hoy, con las debidas cautelas, podría denominarse «democrático», y que rechazaba las estructuras dominadoras del poder eclesiástico establecido, fueron una enorme atracción para las gentes. La ausencia de un clero estricto en la iglesia cátara, el formar una comunidad de laicos, fue también un atractivo para los oyentes.

Por todo ello, la Gran Iglesia se sintió al principio impotente ante este movimiento con gran arraigo popular que le arrebataba fieles en gran número en el sur de Francia y norte de Italia. De nada valían disputas teológicas con los herejes, condenas o excomuniones, por lo que la jerarquía buscó otros remedios: el arma verdadera contra los cátaros fue una triple actuación en otros ámbitos. En primer lugar, la fundación de dos órdenes mendicantes: las de los dominicos y franciscanos, por Santo Domingo de Guzmán (1170-1221; la fundación de la orden

tuvo lugar en 1216) y san Francisco de Asís (1181-1226; fundación de la orden en 1209), que incorporaron en sus reglas respectivas parte de la espiritualidad de los heterodoxos: una vuelta a la pobreza de los tiempos primitivos de la Iglesia, una vida ascética y sencilla, un gran contacto con el pueblo y una predicación encendida e itinerante que buscaba y atraía a sus oyentes por cualquier tipo de población.

La segunda arma fue el establecimiento de la Santa Inquisición (1231), que —entregada muy pronto en manos de los dominicos— desempeñó un papel importante en la búsqueda y puesta en prisión de los cabecillas de la heterodoxia triunfante. Otra de sus misiones, que cumplió con gran éxito, fue el de entregar a la hoguera los libros de doctrina cátara —o de cualquier heterodoxia— que encontrara en poder de los herejes.

Por último, la Gran Iglesia empleó ,el arma cruenta de la guerra contra las milicias de los herejes que se habían formado en el sur de Francia. Las hostilidades entre tropas del papado y los cátaros —que en el sur de Francia se llamaron «albigenses» porque su sede principal estaba en la ciudad de Albi— comenzaron en 1181. En 1209 el papa Inocencio III declaró formalmente la guerra a las milicias de los herejes cuando le llegaron noticias de que su legado, Pedro de Castelnau, había sido asesinado por ellas. Esta guerra tuvo la denominación papal de «cruzada» (la cruzada contra los albigenses) y fue la primera vez que se llevó a cabo una empresa semejante en tierras cristianas y contra cristianos. Duró hasta 1224, con la famosa toma del castillo de Montségur por las tropas pontificias al mando de Simón de Montfort, y el suicido en masa de los últimos defensores, que se lanzaron al fuego purificador.

Con estas acciones no solo quedó destruida toda la base material de los cátaros en Francia, sino también parte de la cultura de la región. Además, las tierras conquistadas por los cruzados pasaron definitivamente a la corona de Francia, desposeyendo al conde Raimundo VII de Toulousse. Los cátaros no quedaron, sin embargo, totalmente destruidos. Una parte de ellos sobrevivió en regiones aisladas de los Pirineos franceses hasta aproximadamente el 1330, mientras que subsistía en el norte de Italia un resto del catarismo, y algo en Sicilia hasta el primer cuarto del siglo XV.

La desaparición del catarismo no supuso el fin de su influencia espiritual que, de algún modo, valió para abrir el camino a otros movimientos en contra de la corrupción de Iglesia oficial de Roma, que tuvieron éxito un siglo más tarde: la Reforma protestante sobre todo. Y especialmente en suelo francés, los hugonotes pudieron sentirse herederos de los cátaros de los siglos anteriores cruelmente perseguidos por la Iglesia romana. Diversos autores han visto una pervivencia de ideas, o al menos del espíritu cátaro, en ciertas ramas de la masonería.

He aquí una síntesis de las ideas teológica principales de los cátaros y las de sus oponentes:

VENCIDOS	VENCEDORES
• Dualismo ontológico y cósmico radical: oposición esencial entre el Bien y el Mal, Luz y Tinieblas, Ser y Nada, Espíritu y Materia.	• No hay dualismo ontológico ni cósmico alguno. El Dios verdadero y único es el solo Señor de todo.
• Existe una lucha continua entre el Bien y el Mal.	• No hay lucha entre el Bien y el Mal, pues Satanás está supeditado al único Dios.
• Hay dos universos: el Principio Bueno es el origen del universo espiritual, bueno. El Principio malvado es el origen del universo material, malo.	• No hay dos universos, sino uno solo. Es constitutivamente bueno y ha sido creado por el Dios único.
• No existe la creación de este universo a partir de la nada, sino desde una sustancia previa, cuyo origen es oscuro, pero cuyo principio tiene que ser el Mal.	• La creación del universo único tuvo lugar a partir de la nada.
• Los seres humanos surgen compuestos de alma, divina —preexistente, pues proviene de los ángeles— y de un cuerpo, mate-	• Los seres humanos han sido formados por el Dios único, compuestos de alma inmortal, pero no preexistente y de

rial otorgado por Satán, la corporización del Principio del Mal. El universo material es malo.	cuerpo material, que en sí no es malo.
• Los perfectos han de llevar una vida ascética en la que se renuncia totalmente al sexo, como malo.	• El sexo y el matrimonio no son malos en sí: han sido creados y ordenados por el Dios único.
• No existe el infierno eterno. Este consiste en estar aprisionado en la materia del universo satánico.	• El infierno existe, no está en este mundo y es eterno.
• No existe más sacramento auténticamente válido que el *consolamentum.*	• Entre los sacramentos verdaderos —instituidos por el Dios único— no hay lugar alguno para el *consolamentum.*

38

Un movimiento casi coetáneo de renovación eclesial: los valdenses

C5V3

LOS movimientos de renovación no faltaron nunca en la Iglesia durante todo el Medioevo hasta el final de la época que consideramos en este libro: los siglos XII-XTV. Por razones prácticas y de espacio, vamos a fijar nuestra atención tan solo en un movimiento renovador de estos momentos finales del arco histórico contemplado en el presente libro.

Los **valdenses** formaron un movimiento reformador de laicos que apareció en la ciudad de Lyon, Francia, hacia el 1160; por tanto, son casi coetáneos con los cátaros. Su fundador —según cuenta la tradición— fue un comerciante de esa ciudad, Pedro Valdo, quien decidió cambiar radicalmente de vida al presenciar la muerte de un compañero de gremio que falleció repentinamente ante sus ojos. Otras leyendas hablan del impacto sobre él de las prédicas de ciertos monjes sobre la pobreza cristiana.

En principio los valdenses no son más que un grupo de laicos renovadores que con sus palabras llamaba vivamente la atención de los fieles sobre la corrupción de la vida interna de la Iglesia, y que buscaba reformarla. Su principio no era, pues, una divergencia doctrinal, sino una viva crítica al clero y a su modo de vida, y un intento público de practicar justamente lo opuesto. En opinión de los valdenses, lo opuesto era precisamente lo que había caracterizado a los primeros cristianos: una vida de pobreza y sencillez «de acuerdo con el Evangelio». Por eso se denominaron «Pobres de Lyon».

Al principio fueron los valdenses solo un grupo consecuente en torno a estas ideas, al que la alta jerarquía prestó poca atención y dejó

hacer. Pero luego, cuando el grupo de laicos se dedicó a la predicación —incluidas también las mujeres— para ganar adeptos para su modo rigorista y ascético de entender el cristianismo, esta decisión los convirtió de inmediato en enemigos de la Iglesia, puesto que no podía ya controlarlos, y en usurpadores de una de la funciones del clero, la predicación pública.

Los valdenses carecían en principio de doctrina propia. No se consideraron heterodoxos en modo alguno ni intentaron de hecho separarse de la comunión eclesial. Actuaban solo a la contra de la Iglesia, arrogándose atribuciones propias del clero además de la predicación: administraban, aun siendo laicos, los sacramentos, incluida la eucaristía, a la que entendían más como una comida en común con la fracción del pan al estilo de lo que se narra de los primeros cristianos en los Hechos de los Apóstoles (véase Hch 2, 42-46; 20, 7-11; 27, 35)[174] que como una transustanciación automática. Esta no se producía por sí de un modo mecánico, sino solo en la boca de aquellos que recibían el pan dignamente.

Del mismo modo bautizaban y declaraban absueltos los pecados por la confesión pública, y administraban la confirmación. De la impartición de estos sacramentos quedaban los sacerdotes ordinarios excluidos automáticamente, pues el clero incumplía con su mala vida los preceptos evangélicos: su mala vida hacía de ellos ministros ineficaces para administrar los ritos. En este punto de vista se asemejaban a los **novacianos** y sobre todo a los **donatístas** (véase p. 278). El rigor ascético llevó también a los valdenses, como en tantos casos anteriores, a promover los ayunos y a ver con malos ojos el sexo y el matrimonio, salvo que la intención fuera solo la procreación de hijos.

Los valdenses intentaron ser reconocidos como grupo eclesial legítimo por el papado en el siglo XII, pero no les fue posible. Por esta razón, muchos de ellos se unieron a los albigenses —que, como sabemos, es la denominación especial de los cátaros del sur del Francia, ya que su sede principal estaba en la región de Albi— o a los cátaros en general, en principio no en comunión con sus ideas, sino para luchar con-

[174] El más interesante es Hch 2, 46: «Diariamente acudían unánimemente al Templo, partían el pan en las casas y tomaban su alimento con alegría y sencillez de corazón.

tra la corrupción eclesiástica. Pero en poco tiempo debieron adoptar sus doctrinas, transformándose de puro movimiento de renovación en heterodoxos formales.

Muchos valdenses sufrieron con los cátaros el mismo destino de persecución y muerte. Otros se refugiaron en Suiza (el cantón de Vaud deriva su nombre de una mayoría de valdenses en esa zona) y acabaron siendo absorbidos en el siglo XVI por los calvinistas.

CONCLUSIÓN

La variedad como esencia del cristianismo

AL concluir este libro, el lector estará probablemente de acuerdo en que un mejor conocimiento de las heterodoxias del cristianismo de los primeros siglos ensancha el horizonte de la comprensión de esta religión.

En sus inicios mismos el cristianismo se muestra como una rama emergente, muy vital y plena de fuerza, del judaismo pluriforme de mediados del siglo I. Muy al principio, a este judaismo añade la creencia en que un Jesús fracasado es el Mesías resucitado, que va a venir de nuevo a completar su misión... con las consecuencias que de esta afirmación pudieran derivarse, que a muchos judíos les parecieron demasiadas. De cualquier modo, parece como si la nueva «secta» o grupo portara en su seno nada más nacer, como marca genética, la impronta de la variedad de formas y expresiones religiosas que caracterizó a los judíos del siglo I. Basta pensar cómo convivían en la religión madre, el judaismo, mundos teológicos tan absolutamente diferentes como el de los saduceos y fariseos —y sin embargo, los dos se creían perfectamente judíos— para caer en la cuenta de esta realidad plural. Los capítulos 6 y 7 de los Hechos de los Apóstoles nos hablan también de una pluralidad en los inicios inicios.

Puesto que Jesús no escribió nada, y como en los primeros años tras su muerte el grupo de sus seguidores estaba absolutamente convencido de que el fin del mundo era inminente, no hubo una preocupación rigurosa de recoger todos los recuerdos del Maestro, que se fueron transmitiendo de una manera amplia y un tanto laxa conforme a las leyes de la tradición oral. Igualmente, tampoco la Iglesia más primitiva tuvo un especial interés en reunir ordenadamente sus propias tradiciones.

Esto se muestra claramente en un caso sorprendente: la diversidad de relatos, aun contradictorios, que circulaban en el cristianismo primitivo sobre un hecho tan fundamental y básico para la fe como era la creencia en la resurrección de Jesús. Cada cristiano de los primeros momentos albergaba en su interior el sentimiento de que Jesús vivía verdaderamente en medio del grupo, y cada uno expresaba en una narración al modo de historia de aparición del Maestro lo que era su vivencia personal de una creencia común. Una vivencia compartida se manifestaba personalmente en historias diferentes.

Jesús, además, como genio religioso, había sido un personaje singular que se había esforzado por ofrecer su interpretación personal del judaismo de su momento, intentando ahondar en su esencia, pero sin tener en cuenta en muchas ocasiones las tradiciones de sus coetáneos, o al menos sin sacralizarlas como absolutas. Jesús nunca intentó quebrar los límites de su religión judía, nunca intentó fundar una religión nueva, pero su interpretación de la normatividad del judaismo de su tiempo fue tan personal, tanto en la Ley escrita como en la oral, que para algunos timoratos sus vivencias y opiniones rayaban en la casi heterodoxia.

Esta atmósfera de cierta libertad de interpretación de la Escritura hizo que el cristianismo en sus inicios mismos, como seguidor del maestro Jesús, tuviera como guías no solo la doctrina del Maestro, sino también los pasajes que creía más interesantes de la Escritura sagrada común. Así pues, los orígenes mismos de la nueva *haíresis* de los cristianos estaban conformados por un acto de exégesis o reinterpretación de los dichos y hechos de su Maestro, por un lado, y de los textos de la Sagrada Escritura, por otro, que —se creía— hablaban de él. Y los actos de reinterpretación conllevan necesariamente la diversidad

La polimorfía —multiplicidad/variedad de formas— del pensamiento cristiano se hizo patente antes de la constitución de un canon de escritos sagrados en el siglo n. Y aun después, en el Nuevo Testamento mismo, como hemos visto, puesto que este albergó en su seno teologías muy diferentes y muy diversas tendencias cristológicas, casi incompatibles entre sí, como las manifestadas en los escritos de Pablo de Tarso, de los diversos Evangelios, o del autor del Apocalipsis o de la Epístola de Santiago. A la vez, sin embargo, el cuerpo de escritos variados que componen el Nuevo Testamento contiene ya serias advertencias con-

tra la pluralidad ideológica, como se ve en las Epístolas Pastorales o en la Cartas de Judas y Segunda de Pedro. Ello será un aviso de cómo iba a ser la evolución futura: una lucha entre dos fuerzas, una tendencia congénita a la diversidad y una pugna constante por lograr la unidad. Por ello, a pesar de todo, a lo largo del siglo III, incluso una vez constituido una lista de Escrituras sagradas propias, el pluralismo continuó en la vida toda de la Iglesia cristiana.

También desde muy pronto y poco a poco, por la necesidad vital de sobrevivir entre otras religiones del Imperio romano, la fe cristiana fue formando un grupo mayoritario, que se autodenominó Iglesia, que se dotó de una estructuras de gobierno y control intelectual para las que se inspiró tanto en modelos judíos —sistemas organizativos de la sinagoga, de la comunidad de Qumrán o de los esenios en general— como en modelos paganos del Imperio. A pesar de estos denodados esfuerzos por lograr una unidad esencial en la variedad, el cristianismo dio enormes muestra de vitalidad creadora durante los siglos II y III aun contando con la existencia de una iglesia mayoritaria y autoritaria.

En los inicios mismos del movimiento cristiano hubo personalidades importantes, como el autor del Evangelio de Lucas, o Ignacio de Antioquía, o más tarde Eusebio de Cesarea, que cayeron en la cuenta de que un exceso de pluralismo ideológico era muy peligroso para la supervivencia del grupo. Por ello, desde finales del siglo I, a la par que el judaismo antes pluriforme se va haciendo rígido, monolítico, casi único, después de la destrucción del Templo en los años 70, aparecen figuras importantes de la Iglesia que abogan por una mayor unidad dentro del cristianismo. Así, el tercer evangelista, quien intentó presentar a los ojos de los diversos grupos cristianos la imagen de una Iglesia que había sido una y había estado unida y bien trabada desde sus principios tanto en lo ideológico-teológico como en el gobierno de la vida diaria. Lucas fue el primero en mostrar claramente que esa unidad era la meta a la que se debía aspirar, o mejor mantener, pues creía firmemente que así había sido desde el principio.

El sendero abierto por las pautas marcadas por el tercer Evangelio fue transitado por personalidades insignes de la Iglesia que estaban de acuerdo en que la pluralidad no era buena para la salud del grupo en su conjunto. Por ello emprendieron la publicación y difusión en masa

de obras que fustigaban a los heterodoxos que no se atenían a las normas de pensamiento de la mayoría. Con sus grandes obras antiheréticas, Ireneo de Lyon e Hipólito de Roma procuraron frenar la pluralidad y fomentar la unidad.

Pero solo a partir del momento en el que pasaron las angustias de las grandes persecuciones, desde Decio hasta Diocleciano, y consiguió el cristianismo el estatus de religión lícita —y después el de religión oficial del Imperio—, hubo un movimiento claro en la Iglesia mayoritaria en pro de una unidad de pensamiento, rito y de gobierno, que nacía tanto del interior del grupo como de la presión de los emperadores, a los que interesaba mucho esa unidad sin fisuras. La imposición exterior del Imperio en pro de la comunión religiosa tuvo un gran efecto en los impulsos internos para fomentar la unidad. La *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea fue un gran monumento erigido en loor de la comunión y unidad de la Iglesia.

Antes incluso del Concilio de Nicea, en el 325, había quedado claro al conjunto de los jerarcas de la Iglesia mayoritaria que el grupo de los cristianos debía ser uno y solo uno. Ya a finales del siglo I se había percibido —aunque los resultados y las políticas fueran muchas veces poco hábiles para el fin pretendido— que era preciso apuntalar una estructura organizativa, un pensamiento, una tradición, una liturgia y una interpretación de las Escrituras únicos para hacerse cada vez más poderosos. La justificación era que así se cumplía mejor con la misión salvadora universal. Y desde finales del siglo II, la jerarquía en general se esforzó más denodadamente aún en fomentar la unidad combatiendo cualquier asomo de heterodoxia.

En el Concilio de Nicea del 325 y en el de Calcedonia de 451 se esforzó la Gran Mayoría por presentar una imagen compacta de unidad, que daba ya por supuestos los logros anteriores —Escritura de sentido controlado, tradición, jerarquía y sucesión apostólica— y que se esforzaba entonces en pulir hasta los menores detalles especulativos de una teología refinada y profesional.

Ya no se admitieron disidencias clamorosas, y las persecuciones a priscilianistas, pelagianos y donatístas —esta última hasta con el uso de las armas— fueron una buena muestra del cambio de actitud.

Así transcurrió la Baja y Alta Edad Media, en la que la unidad de la Iglesia solo se vio perturbada por movimientos que habían nacido

antes de esta época, como la difusión alcanzada por el maniqueísmo y las iglesias nestorianas desde los siglos IV y V.

La unidad conseguida a veces por la fuerza y la falta de competencia, al menos en Europa, llevó indudablemente a una relajación de las costumbres en general y sobre todo de los miembros de la jerarquía gobernante. Las grandes heterodoxias de los siglos X, y sobre todo el XI y XII, en especial bogomilos y cátaros, comenzaron realmente y en su fondo como movimientos de gran descontento y de renovación de la vida de la Iglesia. Se predicaba una vuelta a los orígenes, a la pobreza primitiva, a la ascesis alejada del mundo, a la simplicidad y casi ausencia de jerarquía que connotaban la Iglesia primitiva.

Al parecer, el grupo mayoritario quedó satisfecho con la represión a sangre y fuego de esos movimientos y con el hallazgo de la Inquisición, realizado en esos momentos. Pero su éxito fue solo aparente, pues la represión de cátaros y bogomilos y otros, como los valdenses, dejó un poso de descontento hacia la representación visible de la Gran Mayoría, la Iglesia de Roma, que alcanzaría su expresión primero en la confirmación de la gran partición de la cristiandad en católicos occidentales y ortodoxos orientales (el cisma de Oriente), y segundo en los comienzos del siglo XVI con los inicios de la Reforma protestante.

La Reforma tuvo un éxito fulgurante debido no solo, ni mucho menos, a motivos religiosos, sino también de índole puramente política y social. Pero desde ese siglo la pluralidad del cristianismo fue imparable de nuevo. Hoy se cuentan, como mínimo, unas quinientas confesiones cristianas de cierta envergadura. Parece empresa titánica e imposible luchar contra esa variedad, pues la diversidad polimórfica pertenece a la esencia del cristianismo desde su nacimiento mismo.

Breve sumario alfabético de las heterodoxias de los siglos II al XII

C5V3

Adopcionismo: Jesús es un mero hombre que en un momento de su vida, normalmente en la epifanía del bautismo, ha sido adoptado como Hijo por Dios —por tanto no es Hijo por esencia— para cumplir una función especial, la mesiánica.

Arrianismo: Heterodoxia que toma el nombre de Arrio, presbítero de Antioquía (256-336). Defendía la unicidad de Dios afirmando que el Hijo —y consecuentemente el Espíritu Santo— tiene un principio, no es inengendrado. Es una criatura, aunque una vez engendrado sea divina. El Hijo fue creado por el Padre, aunque desde toda la eternidad. Antes de su creación el Hijo no existía, por lo que no es de la misma naturaleza que el Padre. A Jesús no se le puede llamar «Dios» propiamente, sino de un modo secundario, puesto que el Dios que inhabitaba en él era también una criatura, aunque divina. Solo es de divino un modo secundario y por atribución.

Bogomilos: Herejía nacida en Bulgaria en el siglo X que tiene como antecedentes al pensamiento de los maniqueos, mesalianos y paulicianos. Sostienen en general que en los orígenes existen dos principios iguales, el Bien y el Mal. Hay, sin embargo, una rama de los bogomilos que mantienen un dualismo moderado: existe solo en los orígenes un Principio bueno, con dos «hijos» muy diferentes: Cristo y Lucifer = Espíritu bueno y malo. Lucifer fue el causante de la creación del universo —a partir de la materia de los cuatro elementos—. El universo es por tanto malo. La generación de los seres humanos es mixta, tanto del Buen Principio como del Malo. La humanidad actual es perversa, pues procede de la descendencia de Caín.

Los bogomilos rechazan el Antiguo Testamento como producto del Espíritu malo, pero no en bloque; aceptaban algunos de sus libros: los Salmos y los Profetas. Admitían el Nuevo Testamento como sagrado, pero su interpretación debía ser alegórica.

El rechazo del mundo y de la materia lleva a proscribir la procreación y el matrimonio. Igualmente, los bogomilos rechazan los sacramentos, en especial el bautismo y la eucaristía. El bautismo no procede de Cristo, sino de Juan Bautista. Su sacramento característico es el *consolammtum.* Socialmente, los bogomilos representan un movimiento de descontentos, de pobres y ascetas, con una visión pesimista del mundo y de la Iglesia oficial.

Cátaros: Nombre derivado del griego *katharós,* «puro», designación empleada antes por **novacianos** y **donatistas.** Los cátaros defendían, en general, un dualismo ontológico y cósmico radical: oposición esencial entre el Bien y el Mal, Luz y Tinieblas, Ser y Nada, Espíritu y Materia. Entre ambos principios existe una lucha continua: el Bien y el Mal están siempre enfrentados. Satán es la corporización del Principio del Mal. Hay dos universos: el Principio Bueno es el origen del universo espiritual, bueno. El Principio Malvado es el origen del universo material, malo. No se dio una creación de este universo a partir de la nada, sino desde una sustancia previa, cuyo principio tiene que ser el Mal.

Los seres humanos son creados compuestos de alma más espíritu, divinos —preexistentes, pues provienen de los ángeles— y de un cuerpo, material otorgado por el universo material, que es malo. La comunidad cátara se divide en «perfectos» y en «creyentes». Los primeros han de llevar una vida ascética en la que se renuncia totalmente a la materia en general, y especialmente al sexo como algo en sí perverso. Los «creyentes» aceptan las doctrinas cátaras, pero se preparan aún para ser perfectos.

Los cátaros admiten la metempsícosis: por medio de varias vidas puede el alma alcanzar la necesaria purificación, de modo que recuerde su origen celeste y se esfuerce por regresar a él. Cristo es un ángel bueno enviado a la tierra por el Principio Bueno para salvar a los ángeles caídos y a las almas humanas, que son partes desprendidas de las almas de aquellos. No existe más sacramento auténticamente válido

que el *consolamentum.* Una vez que lo ha recibido, el ser humano se hace «perfecto», espiritual y salvado. La redención consiste en la unión en el cielo de la parte espiritual del perfecto con su contrapartida celeste, que aguarda allí su llegada. No existe el Infierno eterno. Este consiste en estar aprisionado en la materia del universo satánico. Se salvan la mayoría; el único pecado grave es la desconfianza absoluta en Dios.

Docetísmo: Vocablo que viene del griego, formado a partir del verbo *dokéo,* «parecer». Respecto a Jesús sostienen los ***docetas*** que su cuerpo fue solo aparente. Nació, o vivió en apariencia como cualquier mortal, pero la materia de su cuerpo no era real, sino una mera envoltura ficticia, para dar la apariencia de hombre. Afirmaban que esta opinión era la natural porque «lo divino no puede convivir con lo mortal».

Donatistas: Seguidores de Donato, presbítero norteafricano, activo después del 311 en Cartago. Su doctrina apenas es heterodoxa y se compone solo de dos proposiciones: la Iglesia está compuesta solo de puros, «cátaros», que no han incidido en pecados graves, como la apostasía después del bautismo. Segunda: los sacramentos, en especial el bautismo y la penitencia, administrados por miembros malos de la Iglesia no tienen valor alguno.

Ebionitas: Judaizantes que sostienen que la ley de Moisés sigue vigente: es necesario observarla para salvarse. El apóstol Pablo, que enseña lo contrario, es un hereje y un malvado. Sin embargo, eran enemigos de los sacrificios cruentos en el Templo: Jesús había venido al mundo para abolir, gracias a su propia muerte, los sacrificios cruentos.

Jesús era plena y exclusivamente un ser humano. No nació de María virgen. Algunos ebionitas defendieron consecuentemente una teología **adopcionista:** Jesús había sido adoptado por Dios como su instrumento perfecto para la redención, no por una inhabitación gratuita del Espíritu, sino por haber guardado la ley de Moisés mejor que nadie: por ello agradó a Dios sobremanera y lo adoptó como su instrumento.

Admitían el sacramento del bautismo, en nombre de Jesús, y la participación en una eucaristía en recuerdo de la Ultima Cena, aunque no con pan y vino, sino solo con pan y agua.

Encratismo: Del griego *egkráteia,* «continencia», sexual sobre todo. Doctrina que proclama la necesidad de la renuncia absoluta al matrimonio y al sexo como condición necesaria para salvarse (encratismo estricto), o al menos como medio necesario para alcanzar la plenitud de la perfección cristiana (encratismo moderado).

Maniqueísmo: Herejía que toma el nombre de Mani (216-276). Sostiene que en los orígenes de todo existían dos principios, la Luz y las Tinieblas. Las dos son sustancias en sí mismas, y con entidad plena por sí mismas. Tanto la Luz como las Tinieblas generan sus propios eones y universos. Los dos Principios están en lucha permanente. De resultas de la unión de los dos en la batalla, fragmentos de Luz se expanden por el ámbito de las Tinieblas. El representante de la luz, el Hombre Primordial es derrotado por las Tinieblas antes de la creación del Universo.

La Luz efectúa una primera redención, salvando al Hombre Primordial y a los restos de la Luz dispersos. Para ello crea el universo, pero tomando partes de la Materia. Así, el universo no es intrínsicamente malo, pues procede en principio de la Luz. Su maldad consiste en la mezcla con la Materia. Animales y plantas proceden por generación sexual de los demonios, o espíritus de las Tinieblas. El ser humano es creación de la Luz (alma, imagen de la Luz) y de las Tinieblas (cuerpo, producto de las Tinieblas).

La salvación del ser humano es, por una parte, un proceso intelectual: aceptación de la revelación divina transmitida por Mani y, por otra, la práctica de una vida conforme a esta doctrina, es decir, apartada en todo lo posible de la materia y las tinieblas corruptoras.

Mesalianos: Derivan su nombre del siríaco *ntfsallyarw,* en griego *euchítai,* dos vocablos traducibles por «orantes». Forman un grupo de cristianos poco conocido que nació a mediados del siglo IV en la ciudad de Edesa. Las ideas teológicas de los mesalianos estaban recogidas en un volumen llamado *El libro ascético.*

Se los caracterizaba como «entusiastas», es decir, «poseídos por Dios», ya que Este se comunicaba con ellos —según afirmaban— por medio de visiones y ensueños. Eran pobres y ascetas —y algunos itinerantes— que rehuían todo trabajo manual y se dedicaban exclusiva-

mente a la oración. Se mostraban indiferentes a todo tipo de prácticas exteriores y pensaban que en la contemplación de los misterios divinos estaba la salvación. Esta actitud de pasividad frente al mundo, el refugio en la oración y la creencia en una salvación por la ascesis influyeron quizás en los bogomilos, y más tarde también en los cátaros.

Milenarismo: De *mille,* «mil» en latín. Enseña que la vida en el mundo tendrá como final la vida de los justos con Cristo, el Mesías, en esta tierra, en un reinado que durará mil años (latín *milleniurri)* y que será dichoso y paradisíaco, pleno de toda clase de bienes materiales y espirituales; luego vendrá el juicio final y el cielo definitivo.

Modalismo: Véase Sabelianismo.

Monarquianismo: Defiende que, aunque en la Divinidad puedan distinguirse dos personas, Dios es prácticamente único. Dios Padre es como una especie de monarca en el cielo, y Jesucristo, su Hijo, está subordinado a El. Jesucristo es Dios, pero de segunda categoría.

Monofísitas: Del griego *monos,* «uno», y *phjsis,* «naturaleza»: una sola naturaleza (en Jesucristo). Los monofísitas son los que insisten de tal modo en la naturaleza divina de Jesucristo que acaban negando su naturaleza humana. Así, en Jesucristo solo existe una única naturaleza divina y una única persona, también divina. La naturaleza humana ha sido subsumida por la divina de tal modo que desaparece.

Montañismo: Movimiento muy rigorista de renovación de la Iglesia, que se sentía impulsado por el Espíritu Santo. Mantenían que eran profetas, instrumentos de Dios, y que cumplían la función del Paráclito: revelar las verdades que Jesús no había tenido tiempo de comunicar. Defendían que la profecía verdadera iba siempre acompañada del éxtasis, es decir, de fenómenos paranormales que reflejaban la posesión del Espíritu, lo que trastornaba la función normal de la mente. Practicaban una ascesis muy rigurosa con grandes periodos de ayunos. Proclamaban que, tras la recepción del bautismo, no eran perdonables caídas ulteriores en el pecado, de modo que ciertas faltas graves, como el asesinato o el adulterio, no pedían ser redimidas por la penitencia y

el perdón de la Iglesia. Un segundo bautismo queda excluido, por lo que el pecador queda destinado irremisiblemente al infierno. Defendieron también que un segundo matrimonio, tras la muerte de un cónyuge, era igual al adulterio.

Nestorianismo: Heterodoxia que toma su nombre de Nestorio, patriarca de Constantinopla durante los años 428-431. Sostiene que en Jesucristo existen dos naturalezas: una divina y otra humana, y dos personas, una divina y otra humana. María solo puede llamarse «madre de la naturaleza humana de Jesús», no de la divina. Por tanto, el título «madre de Dios» es impropio. En todo caso se la puede denominar «madre de Cristo». La unión del Logos —persona divina— con la persona humana de Jesús es una mera inhabitación.

Novaciano: Presbítero de Roma, activo hacia el 250. Defendía que la Iglesia no tiene facultad para perdonar ciertos pecados graves como la apostasía y otros. Por ello debe exigir un segundo bautismo a los apóstatas de la fe cristiana. La vida del cristiano ha de ser fundamentalmente ascética.

Patripasionismo: Defiende que el Padre y el Hijo no son ser en verdad distintos, sino meros modos de una divinidad única. Por ello, el Padre, aunque tenga una cierta prioridad, puede decirse que en la forma del Hijo sufrió también la pasión y la muerte en cruz.

Paulicianos: Herejía neomaniquea. Profesaban, por tanto, que el universo está regido por la oposición entre el Espíritu y la Materia, dos principios opuestos que existen desde siempre.

Al igual que **Marción,** rechazan el Antiguo Testamento, por considerarlo un producto del Mal Espíritu, no del Bueno. Sostenían que el universo, junto con el cuerpo del ser humano, proceden también del Principio del Mal. Jesucristo es el Revelador enviado por el Espíritu para rescatar al ser humano de la materia. Pero como los docetas, mantenían que el cuerpo del Revelador había sido mera apariencia. María, su madre, había alumbrado solo la vestidura corporal externa del Cristo. Rechazaban cualquier culto mañano y sobre todo el bautismo y la Eucaristía. El primero porque no se puede bautizar en nombre del

Cristo carnal, y la segunda por la inutilidad de la ingestión de la carne o cuerpo apariencial de Cristo. Sociológicamente eran también un movimiento de pobres y de ascetas enfrentados a la jerarquía eclesiástica. Al contrario que los mesalianos, defendieron con las armas sus ideas.

Pelagianismo: Esta doctrina supone una interpretación distinta a la habitual del relato de Génesis 3 y de Romanos 5. El pecado de Adán y Eva fue un caso aislado y voluntario por parte de la primera pareja humana; no significa ninguna perversión ni cambio de la naturaleza humana en sí, por lo cual los descendientes de Adán y Eva nacen con la misma cualidad inalterada: por constitución natural pueden vivir sin pecado; gozan además del don del libre albedrío. Por tanto, la situación de pecado en el ser humano no es inevitable, «original» o contraída desde la concepción misma.

Sostiene, además, que si se defendiere la noción de un pecado original hereditario, habría que postular que, en algunos casos al menos, este pecado original conlleva necesariamente la condenación divina, ya que la gracia de Dios no será de hecho suficiente en esos casos para evitar los pecados posteriores, causados por la tendencia al mal promovida por la culpa original. Ello supone que Dios ha predestinado a algunos seres humanos a la maldición eterna.

Estas ideas se complementan con otras, como que a los hombres les basta y les sobra la propia y libre voluntad para cumplir la ley divina: no es necesaria una gracia especial para ello. La gracia divina no es otra cosa que el don de la vida y de la libertad que reciben todos los humanos al nacer.

Priscilianismo: Es este, ante todo, un movimiento de renovación de la vida de la Iglesia, no de la teología. Por ello no parece que —al menos al principio— introdujera ideas especialmente heterodoxas pese a las acusaciones de los adversarios.

Prisciliano fue acusado de defender una suerte de **monarquianismo** subordinacionista en la vida interna divina. Es posible que no distinguiera al Espíritu Santo estrictamente como una *persona* de la Trinidad en la línea de Nicea. Debía considerarlo quizá como una fuerza divina, no distinguible del Padre y del Hijo (un caso de «binitarismo»,

no de «trinitarismo»), o pensado al estilo de los **modalistas** como un **modo** como Dios actúa hacia fuera, hacia los hombres.

Prisciliano defendió que cada cristiano puede recibir del Espíritu Santo el don de una cierta inspiración «profética» que le ayuda tanto en su vida como en la comprensión recta de las Escrituras.

Se duda si el rigorismo ascético de Prisciliano llevó o no a una condena *estricta* del matrimonio. También fue acusado de negar la resurrección de los cuerpos, por sus ánimos de apartamiento de lo material, pero no es seguro.

Sabelianismo: Heterodoxia **modalista** que procede del nombre de Sabelio, el primero en formularla claramente. El Padre y el Hijo son tan iguales que Sabelio inventó el vocablo «Hijopadre» *(ihyopatér*, en *griego).* La distinción entre Padre e Hijo no es más que un modo de hablar: no se trata en verdad de tres personas reales y diferentes, sino de «aspectos» o «modos» (latín *modi)* de una misma personalidad, según se la considere o según se manifieste. Un mismo Dios se manifiesta como Padre en la creación y como Hijo en su función de Redentor-Salvador o de Juez final. En Dios, por tanto, no hay más que una persona divina.

Subordinacionismo: Doctrina muy similar al monarquianismo, que insiste en la subordinación del Hijo, en esencia y poder, al Padre. Será la base de la concepción de la Trinidad en Orígenes, y más tarde en el arrianismo.

Valdenses: Movimiento de renovación, prácticamente coetáneo de los cátaros. No mantenían al principio novedad doctrinal alguna, aunque —siendo laicos— se arrogaban la posibilidad de predicar, incluidas las mujeres, y la administración de los sacramentos. Al igual que los **donatístas,** pensaban que la mala vida de los ministros eclesiásticos hacía inútiles los sacramentos impartidos por ministros corruptos.

Con el tiempo se unieron a los cátaros en la lucha contra la Iglesia de Roma aceptando sus doctrinas. Los que sobrevivieron a la destrucción de los cátaros se refugiaron en Suiza, donde finalmente fueron absorbidos por los calvinistas.

Bibliografía

C5V3

1. Textos

Apócrifos del Antiguo Testamento. Editores: Alejandro Diez Macho y otros. A partir de la segunda edición y del vol. VI, A. Diez Macho-Antonio Piñero, Ediciones Cristiandad, 28006, Madrid, 1984.

Biblioteca copto gnóstica de _Nag Hamrnadi. Tres volúmenes. Editorial Trotta, Madrid, [2]2000. Editores: Antonio Piñero, José Montserrat y Francisco García Bazán.

Bogomilos: Textos y bibliografía en el artículo de A. de Santos Otero, en la *Theobgische Real Enzykopádie,* de Gruyter, Berlín, vol. 7, pp. 28-41.

Cátaros: art. de D. Müller, con fuentes y bibliografía en la *Theologische Real Enzykopádie*, 18, pp. 21— 31.

DE SANTOS OTERO, A.: *Los Evangelios apócrifos,* B.A.C., Madrid, [10]2003.

EPIFANIO DE SALAMIS: *Anchoratus und Panarion,* I-III, edición de K. Holl, (col. *Griechische Christlichen Schriftsteller* 25, 31 y 37), Leipzig 1915, 1922, 1933.

EUSEBIO DE CESAREA: *Historia Eclesiástica, I-IV,* edición y versión de *, B. A. C., Madrid. He utilizado, sin embargo, la edición de K. Lake/ J. E. L. Oulton/H. J. Lawdon, de la Loeb Classical Library, Heinemann, Londres, 1964.

HENNECKE, E.-W. SCHNEEMELCHER: *Neutestamentliche Apokryphen,* vols. I y II, Mohr, Tubinga, [5]1985.

HIPÓLITO DE ROMA: *Refutatio omnium haeresium (Elenchos),* ed. de P Wendland (col. *Griechische Christlichen Schriftsteller* 26), Leipzig, 1916. Versión española de los libros V-VTII en Montserrat, *Los gnósticos, II.*

IRENEO DE LYON: *El desenmascaramiento y derrota del falsamente llamado conocimiento (gnosis)* (Adversus haereses), I-II, edición de W. W. Harvey,

Cambridge, 1857. Versión española del libro I en Montserrat, *Los gnósticos, I.*

Mesalianos: Textos y bibliografía en el artículo de R. Staats, en la *Theologische Real Enzykopádie,* vol. 22, pp. 607-613.

MONTSERRAT TORRENTS, J.: *LOS Gnósticos,* vols. I y II, Gredos, Madrid, 1983.

NESTLE-ALAND: *Novum Testamentum graece.* Textum graecum post Eberhard et Erwin Nesüe communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Cario M. Martini, Bruce Metzger, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart,[27]1984.

NORRIS, R. A.: *The Christobgical Controversy,* Philadelphia, Fortress Press, 1980

Padres Apologistas griegos: Versión española, introducción y notas de Daniel Ruiz Bueno, B. A. C., Madrid, 1954.

Padres apostólicos: Versión española, introducción y notas de Daniel Ruiz Bueno, B. A. C., Madrid, 1962.

Paulicianos: Textos y bibliografía en el artículo de W. Klein, en la *Theologische Real Enzykopádie,* vol. 26, pp. 127-130.

PELAGIO: Artículo de G. Bonner en la *Theologische Real Enzykopádie,* vol. 26, pp. 176-185.

PIÑERO, A., y G. DEL CERRO: *Hechos apócrifos de los apóstoles* I, B.A.C., Madrid, 2004, pp. 483-682. Vol. II, *Hechos de Pablo y Tecla; Hechos de Tomas,* 2005 (pp. 684-1599).

PLÑERO, A.-S. TORALLAS: *El Evangelio de Judas. Traducción y comentario,* Vector, Madrid, 2006.

PRISCILIANO: Artículo de J. Fontaine en la *Theologische Real Enzykopádie,* vol. 27, pp. 449-454.

2. *Estudios*

Y AGUA, A. DEL: *El método midrásicoy la exégesis del Nuevo Testamento,* Institución San Jerónimo, Valencia, 1985.

BAUER, W.: *Rechtgláubigkei und Ketzerei im altesten Christentum,* de 1934, reimpreso en 1964 con un apéndice de Georg Sctrecker (colección BHTh. 10). Más accesible puede ser la versión inglesa, *Orthodoxy and Heresy in earliest Christianity,* Frotress, Filadelfia, 1971.

BERNARDINO, A. DI: *Patrología,* Vol. III, B. A. C., Madrid, 1981.

BETZ, H. D.-A. SCHINDLER: art. «Háresie I y II», *Theologische Real Enzykopádie,* vol. 14, pp. 313-340.

BROX, N.: Artículo «Háresie», en el *Real Lexikon jur Antike und Christentum,* A. hiersmann, Stuttgart, vol. 13 (1984) cois. 248-301.

CLARK, E. A.: *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate,* Princeton Univ. Press, Princeton, 1992.

EHRMAN, B. D.: *Cristianismos perdidos* (versión española de un original inglés titulado *Lost Ckristianities,* de 2003, publicada por Editorial Crítica, Barcelona al año siguiente.

HAIGHT, R.: *Jesús, Symbol of God,* Orbis Books, Maryknoll, 1999.

HARNACK, A. VON: *Das Evangelium vom Fremdm Gott.* Neue Studien zu Markion, * Texte und Untersuchungen 45, Leipzig, ^{2}1924.

JOHANNES QUASTEN: *Patrología,* vols. I-II en edición española preparada por Ignacio Oñatibia, B.A.C., Madrid, ^{2}1968.

MASSON, H.: *Manual de herejías,* Rialp, Madrid, 1989.

PIÑERO, A.-J. MONTSERRAT: «Introducción General» a *Textos gnósticos, Biblioteca de Nag Hammadi,* Trotta, Madrid, ^{2}2000, pp. 19-126.

PTÑERO, A.: *Guía para entender el Nuevo Testamento,* Trotta, Madrid, ^{2}2007.

RUDOLF, K.: *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spatantiken Religión,* Koeler & Amelang, Leipzig, 1977.

VLELHAUER, Ph.: *Historia de la literatura cristiana primitiva,* Sigúeme, Salamanca, 1991.